


the
university of
connecticut
libraries



Mgr D'HULST

MÉLANGES

I

NOUVEAUX MÉLANGES PHILOSOPHIQUES
MÉLANGES THÉOLOGIQUES



PARIS
LIBRAIRIE Vve CH. POUSSIELGUE
RUE CASSETTE, 15

1909

156

MÉLANGES

I

ŒUVRES DE Mgr D'HULST

Conférences de Notre-Dame, 6 volumes in-8° écu........ 30 fr.
Mélanges oratoires, I, II, 2 volumes in-8° écu........... 8 fr.
Nouveaux Mélanges oratoires : III, IV, V, VI. Chaque volume in-8° écu....... .... 4 fr.
VII, VIII. (En préparation.)
Mélanges philosophiques, 1 volume in-8° écu............ 5 fr.
Mélanges :
I. — **Nouveaux mélanges philosophiques. — Mélanges théologiques**, 1 volume in-8° écu.......................... 4 fr.
II. — **Socialisme et politique. — Éducation et enseignement. — Biographies**, 1 volume in-8° écu.... .... 4 fr.
III. — **Polémique** (en préparation).
IV. — **Polémique** (*suite*) (en préparation).

M[GR] D'HULST, Maurice

MÉLANGES

I

NOUVEAUX MÉLANGES PHILOSOPHIQUES
MÉLANGES THÉOLOGIQUES



PARIS
LIBRAIRIE V[ve] CH. POUSSIELGUE
RUE CASSETTE, 15

1909

PROPRIÉTÉ DE :

A. Poussielgue

Nihil obstat :

H. Odelin,

V. G.
Censor.

IMPRIMATUR :

Alfred Baudrillart,

V. G. Rect.

Parisiis die 9ª mensis Martii 1909.

PRÉFACE

Nous publions une nouvelle série de *Mélanges*, non oratoires pour la plupart, de M[gr] d'Hulst.

Le premier volume se rattache au volume des *Mélanges philosophiques* publié par l'auteur, en 1892. Il comprend de *Nouveaux mélanges philosophiques* que nous aurions pu appeler : philosophiques et scientifiques, car il y est souvent question de science; et des *Mélanges théologiques* où l'on trouvera surtout des articles de critique religieuse, parus dans le *Correspondant.*

Dans le second volume, nous avons groupé différents articles ou brochures de l'auteur sous trois titres principaux : *Socialisme et politique. — Education et Enseignement. — Notices biographiques.*

Un ou deux volumes viendront après, où seront réunis les articles publiés par M[gr] d'Hulst dans le journal le *Monde* pendant 15 ans. Ce seront les *Mélanges polémiques.*

Dans le premier volume, nous avons omis à dessein l'article du *Correspondant* sur la *Question bi-*

blique, publié en janvier 1893. Cet article, où Mgr d'Hulst exposait loyalement les difficultés, renfermait quelques hardiesses, voulues, m'a-t-il dit. Sa pensée était qu'une réponse viendrait de Rome qui clôrait le débat. Cette réponse ne se fit pas attendre : ce fut l'Encyclique *Providentissimus Deus*, parue à la fin de la même année. Nous ne doutons pas que Mgr d'Hulst, qui était à la fois l'esprit le plus libre et le plus soumis, n'eût pas fait figurer cette étude dans ses œuvres sans la modifier. En l'omettant, nous croyons donc nous conformer à ses intentions.

Douze ans après sa mort, Mgr d'Hulst exerce une influence incontestable dans le monde qui pense. Il est en ce moment l'auteur cité de préférence dans les travaux d'apologétique. C'est le caractère des intelligences supérieures, des esprits puissants, de se survivre, de prolonger leur action longtemps après eux. L'action de Mgr d'Hulst commence à se faire sentir, surtout parmi les étudiants des séminaires et le jeune clergé.

Orateur, Mgr d'Hulst est de premier ordre par le fond théologique, la forme littéraire, la hauteur de la pensée, bien qu'il soit porté, par la pente de son esprit, à la métaphysique, et que, selon la pittoresque expression de Mgr Duchesne, qui le lui disait à lui-même, sa prédication, un peu abstraite, « manque de bonshommes ».

Ecrivain et publiciste, il a abordé toutes les questions contemporaines. Il les a traitées avec une sûreté

de vue, une supériorité de jugement, une science des principes, une précision de langage qu'on ne trouve jamais en défaut : dans le second volume que nous publions aujourd'hui, il y a des pages sur l'antinomie de la science et de la foi qui sont remarquables, et en quelque sorte définitives. De tous les écrits de Mgr d'Hulst la lumière se dégage, éclairant l'esprit et lui laissant une impression de sécurité. C'est le but qu'il a toujours poursuivi et qu'il a si heureusement atteint; nul plus que lui n'a exercé ce qu'on pourrait appeler l'apostolat intellectuel.

Paris, 7 mars 1909.

En la fête de saint Thomas d'Aquin.

H. Odelin,

v. g.

NOUVEAUX
MÉLANGES PHILOSOPHIQUES

PHILOSOPHIE ANCIENNE ET NOUVELLE

LE POSITIVISME ET LA SCIENCE EXPÉRIMENTALE[1]

(1er *article.*)

Le vrai maître de la science du salut se reconnaît, dit l'Évangile, à ce qu'il tire de son trésor des richesses anciennes et nouvelles[2]. Les maîtres de la science humaine n'ont pas mieux à faire que de s'approprier cette règle; et la philosophie, sous prétexte d'indépendance, aurait tort de s'en affranchir. Sans doute, à se faire uniquement l'écho du passé, elle mériterait le reproche de servilité et de routine; mais si, de parti pris, elle néglige de puiser aux sources anciennes, le moindre mal qui lui puisse arriver sera d'être traitée d'aventureuse; plus d'une fois, elle restera en arrière de ce qu'elle dédaigne parce qu'elle l'ignore. Dans l'étude de questions ardues qui fatiguent et passionnent depuis longtemps l'esprit humain, il ne suffit pas d'être novateur pour mieux dire

1. Extrait des *Annales de Philosophie chrétienne*, octobre 1881.
2. Omnis scriba doctus in regno cœlorum, similis est homini patrifamilias qui profert de thesauro suo nova et vetera (Matt. xiii, 52).

que ceux qui nous ont précédés; et si les solutions anciennes ont ordinairement besoin d'être rajeunies et *mises au point* des connaissances actuelles, il est souvent dangereux de les déserter pour des conceptions plus récentes.

La philosophie française du XVIIIe siècle fournit un illustre exemple du péril que l'isolement du passé fait courir à la pensée humaine. Descartes, mécontent à juste titre de l'état où une scolastique abusive et degénérée avait réduit la philosophie, ne se demande pas si de tels défauts sont accidentels ou essentiels; si ceux qui invoquent le Stagirite, l'interprètent ou le travestissent; si les subtilités et les logomachies qui déshonorent l'École sont de l'ancienne métaphysique la fidèle expression ou la caricature. Il lui suffit que ceux qui déraisonnent ainsi se réclament de l'antiquité et du moyen âge, pour qu'il prenne en grippe Aristote, et saint Thomas en pitié. Puisque le culte du passé aboutit à ces pauvretés, le premier devoir du philosophe sera de se composer une volontaire ignorance, de se déshériter de tout principe acquis, de refaire à lui seul, dans un effort solitaire, tout le travail des siècles, et de chercher une garantie contre l'erreur dans un blocus intellectuel qu'il ne saurait rendre trop sévère.

L'idée ne vient pas à ce grand esprit que la première victime de son blocus pourrait bien être lui-même; qu'en s'isolant de la sorte, il se condamne à avoir toujours plus de génie que tout le monde, ou à demeurer éternellement séparé des vérités qu'il n'aura pas trouvées à lui seul.

Grâce à Dieu, cette aberration n'est plus la nôtre. Le génie historique, qui est celui du XIXe siècle, a pénétré jusque dans le domaine philosophique. Ceux qui s'occupent aujourd'hui de métaphysique, s'inquiètent de ce qu'on a pensé avant eux. Toutefois le cartésianisme,

absolument démodé comme doctrine, exerce encore une influence considérable. Je ne parle pas de sa *méthode*, qu'on a louée outre mesure, et dont toute la partie saine et féconde tiendrait dans cette courte phrase qui n'est pas de lui, mais de saint Paul : *omnia probate*, *quod bonum est tenete :* éprouvez tout, gardez ce qui est bon[1]. Je parle d'un préjugé qui a été le sien, mais qui continue à régner en maître sur des écoles profondément séparées de lui : le préjugé anti-scolastique.

De Descartes jusqu'à notre âge, la pensée philosophique, pareille à un torrent capricieux, change à chaque instant la direction de son cours et se creuse des lits bien divers. D'un spiritualisme outré, artificiel et systématique, elle tombe, avec Condillac, dans un sensualisme qui ne l'est pas moins, s'épanche avec Cabanis dans un matérialisme insouciant du fait psychique, remonte avec la Romiguière et les Ecossais, par un effort plus moral que rationnel, vers des doctrines plus honorables, cherche sa voie avec les éclectiques, rencontre la doctrine kantienne, se promène et s'égare quelque temps avec elle au pays de la rêverie allemande, puis revient des idées aux faits et croit enfin trouver sa formule dans l'abstraction savante qui se pare du nom de Positivisme. Évidemment, cette voyageuse n'est jamais très satisfaite de son gîte, autrement elle n'en changerait pas si souvent. Mais elle ne cesse pas de croire qu'elle se meut du pire vers le mieux, et si vous l'interrogiez à l'une quelconque des étapes qu'elle parcourt, si vous lui demandiez ce qu'on pensait, avant Descartes et depuis saint Augustin, sur les questions qu'elle agite, vous lui causeriez une vive surprise : « Avant Descartes ? Au moyen âge ? Mais, c'était la nuit ! C'était le monde avant la création de la lumière ! »

1. *Thess.*, v, 21.

Et la philosophie de courir de plus belle à la poursuite de la fuyante vérité.

Par malheur, à force de la poursuivre, elle s'en trouve plus loin que jamais. Quand on veut juger de la philosophie contemporaine par ses résultats, on ne saurait nier qu'elle a fait fausse route, car les résultats sont effrayants. La morale, cet aboutissement nécessaire du processus rationnel, suffit à nous faire juger de tout l'ensemble; elle a perdu à la fois sa base, Dieu; son organe, le libre arbitre; son couronnement, la vie future. Devant cet effondrement universel, les vrais sages s'émeuvent : il n'est plus que temps de songer au sauvetage. Avant peu, la ruine serait irréparable.

Le beau livre dont nous allons rendre compte a été inspiré par cette pensée de salut social. Mais l'auteur, dans son avant-propos, nous montre par sa propre histoire à quelles conditions le sauvetage est possible. Au sortir de l'École Polytechnique, l'apparition d'un ouvrage original et de légère allure, qui sonnait la marche d'avant-garde devant le positivisme prêt d'envahir la pensée française[1], avait à la fois fasciné et troublé le jeune officier de marine. Profondément attaché aux doctrines spiritualistes, il s'était promis dès lors de faire face au nouvel ennemi qui se levait contre elles; mais plus d'une fois, ébloui par les brillants sophismes de la naissante école, il ne trouvait pas dans le spiritualisme éclectique de la philosophie officielle les armes dont il avait besoin pour triompher de l'erreur.

C'est plus tard, lorsque, changeant sa voie, il se consacra, tout entier, dans l'état ecclésiastique, au service de la vérité, que les études théologiques, préliminaire obligé de sa nouvelle carrière, l'initièrent aux doctrines

1. *Les Philosophes français au* XIXe *siècle*, par M. Taine.

et aux méthodes de ce qu'il appelle avec raison la *philosophie traditionnelle.* Ce fut pour le penseur une véritable découverte. Telle est la puissance d'isolement que le cartésianisme exerce encore sur nos esprits à l'égard de tout ce qui l'a précédé, qu'un homme sérieux, tout récemment encore, pouvait faire de la philosophie pendant vingt ans, sans connaître autrement que par ouï-dire l'anthropologie et la métaphysique dont les écoles catholiques ont seules gardé la tradition. Que dis-je ? En France, le clergé lui-même, il n'y a pas bien longtemps, partageait cette ignorance, et, tenant sous clef saint Thomas d'Aquin, se rendait tributaire en philosophie de Reid, de Cousin ou de Royer-Collard. Seuls, les esprits d'élite, et M. l'abbé de Broglie est de ce nombre, devinaient, au contact des questions théologiques, qu'une parenté de raison devait relier ensemble les vérités des deux ordres, et que, le Concile de Trente ayant salué dans le docteur angélique l'oracle de la théologie, il serait vraiment bien étrange que la philosophie de ce grand homme ne méritât que l'oubli.

Amené par là à étudier les doctrines scolastiques, le marin, devenu prêtre, trouva dans la théorie de la *connaissance intellectuelle* le trait de lumière qui, éclairant à la fois les fragments épars de la vérité, lui permit d'en saisir le lien et d'instituer ce qu'on pourrait appeler l'*apologétique actuelle de la raison*, base nécessaire de l'apologétique de la foi. « Nous contemplions, dit-il, avec admiration, cet édifice doctrinal reposant, non comme nos maigres systèmes modernes sur un seul principe, mais sur l'ensemble des doctrines du bon sens admises au nom de leur propre évidence. » Fortifié par ce secours, notre auteur mit la main à la rédaction définitive d'un ouvrage qui l'occupait depuis vingt ans et dont certaines pages remontent aux premières années de sa jeunesse.

Pendant ce temps-là, le retour aux principes de saint Thomas se généralisait dans nos écoles ecclésiastiques. La seconde moitié du Pontificat de Pie IX vit commencer cette restauration, provoquée par les travaux d'hommes éminents, ouvriers de la première heure, trop longtemps isolés dans leurs efforts, et heureusement favorisée par le mouvement qui attirait à Rome l'élite des élèves de nos grands séminaires. La fondation d'un séminaire français, à côté des grandes universités romaines, ne pouvait manquer de hâter la diffusion des idées thomistes. Il était réservé à Léon XIII de consacrer cette grande œuvre. L'autorité du pape, en effet, n'est pas seulement *décisive* en matière de croyances, elle est aussi *directive* en matières d'études, partout où le voisinage des vérités révélées intéresse la foi aux recherches de la science. M. de Broglie achevait son livre, quand parut la mémorable Encyclique du 4 août 1879, dans laquelle, dit-il, « le Saint-Père rappelle aux catholiques qu'ils possèdent une grande et large philosophie traditionnelle ; que, sous l'égide de la foi, leurs pères ont librement discuté toutes les grandes questions qui agitent le monde des esprits, et qu'il a existé autrefois une majestueuse synthèse des sciences que l'homme possédait alors, rangées autour de leur reine, la science divine fondée sur la révélation [1].

Cet appel du Souverain Pontife ne pouvait qu'encourager l'écrivain à publier son travail. Il le fit sans en changer le caractère, nettement indiqué dans son avant-propos. Ce livre n'est pas un traité de philosophie scolastique; c'est une œuvre de polémique, dirigée contre le plus récent et le plus redoutable ennemi de la raison : le Positivisme. L'auteur, pour combattre cet ennemi, a beau coup emprunté aux doctrines traditionnelles; mais afin

1. Avant-propos, page 4.

d'être compris de ceux qu'il veut convaincre ou préserver, il s'est attaché à parler le langage usuel et actuel ; afin d'être suivi dans sa démonstration, il a pris pour point de départ, non des définitions et des axiomes reçus dans l'école, mais les principes généraux du bon sens. C'est au terme du voyage, quand il a conduit le lecteur à travers les écueils de la sophistique contemporaine jusqu'au port de la vraie doctrine spiritualiste, que, ouvrant à ses yeux surpris le trésor de l'antique sagesse, il lui montre la cause des erreurs qui abusent aujourd'hui les meilleurs esprits dans l'oubli des principes rationnels dont les grands docteurs catholiques avaient gardé et perfectionné la formule.

I

L'ouvrage est précédé d'une introduction magistrale qui justifie avec éclat le choix que l'auteur a fait de son terrain d'attaque et de défense. Il débute par un tableau vivant du mouvement intellectuel contemporain. Pour parler ainsi des sciences naturelles et de l'histoire, ces deux passions de notre époque, il faut les bien connaître soi-même. L'ancien élève de l'Ecole Polytechnique, le professeur actuel d'histoire des religions, apportait à ce travail de synthèse une préparation rare en tout temps, devenue plus rare de nos jours, à mesure que les connaissances positives se ramifient. Mais ce qui est plus remarquable encore que la variété et la sûreté des informations, c'est la vigueur de raison avec laquelle l'auteur les met en œuvre pour éclairer les problèmes d'un ordre plus général.

Il faut lire toute cette introduction pour bien comprendre la fascination que le Positivisme exerce sur les esprits de nos contemporains. On y apprendra en même

temps par quelle transformation, d'abstentionniste à l'égard de toute métaphysique, il devient dogmatique à son tour; comment, après avoir dit avec Auguste Comte qu'au delà des phénomènes et de leurs lois il n'y a que l'*inconnaissable*, il affirme avec M. Taine que l'inconnaissable n'existe pas et que les phénomènes avec leurs lois, étant seuls connaissables, épuisent toute réalité. Ce dernier système, qui a reçu le nom singulier de monisme, ne se borne pas à rejeter le noumène hors de la science, il le rejette dans le néant [1]. Plus radical et plus audacieux que le Positivisme primitif, il est peut-être moins dangereux, parce qu'il choque davantage le bon sens. On se laisse facilement éblouir par la logique subtile qui accumule les raisons de douter, et s'arrête au *que sais-je?* de Montaigne. Mais le vulgaire n'aime pas que le sceptique devienne tranchant et dise : Au delà de ce que je vois, je suis sûr qu'il n'y a rien. D'ailleurs, comme le fait observer M. de Broglie, réfuter un Moniste, c'est faire un Positiviste. Si vous lui prouvez qu'il n'a pas le droit de nier les substances et les causes, plutôt que d'y croire, il aimera mieux les jeter, avec Auguste Comte, dans ce *grenier à débarras* qui s'appelle l'inconnaissable. Et c'est sur ce terrain du Positivisme proprement dit que vous auriez désormais à combattre.

Ainsi la lutte se trouve circonscrite; mais elle est encore redoutable, car l'adversaire ne cesse de se dérober, et cette tactique lui concilie les sympathies des spectateurs. Qu'est-ce qui fait aujourd'hui le succès des négations les plus audacieuses? C'est qu'elles se dissimulent sous la forme interrogative. Vous croyez en Dieu, nous

1. D'après Aug. Comte, il y aurait deux sortes de réalités possibles : le connaissable (faits et lois), et l'inconnaissable (substances, causes, oumènes, etc.). — D'après Taine, il n'y a qu'une seule réalité, celle qui st observable ; de là le nom de *monisme*.

dit-on : c'est une belle hypothèse. Ne peut-elle pas être remplacée? Vous l'estimez nécessaire pour expliquer le monde; mais qu'est-ce que le monde? Est-ce autre chose qu'un système d'apparence? Étonné, troublé, je cherche alors un appui dans la conscience que j'ai de mon être, pour m'élever de là à la nécessité d'une cause. Mais, insinue M. Taine, cette conscience de vous-même n'est peut-être que *l'illusion métaphysique du moi.*

Que faire alors? Douter de tout? Me jeter dans le Pyrrhonisme universel? Mais c'est la mort. Non, reprennent doucement nos nouveaux maîtres, loin de là. Un vaste champ de certitude s'ouvre à nos investigations; mais ce champ est borné par les limites du connaissable. Venez avec nous, observez les phénomènes, cherchez à en découvrir, à en formuler les lois. Vous serez là dans le domaine *positif* par excellence, dans l'empire des faits. Un fait ne trompe jamais, car un fait, par rapport à moi, c'est ce qui m'apparaît; s'il y a illusion, c'est l'illusion qui est le fait, et à ce titre elle est une réalité.

Qui ne sent le pouvoir séducteur de ces étranges sophismes? Et qui ne tremblerait devant la rapidité de leurs conquêtes? Le monde savant, le monde littéraire, le monde politique, sont envahis par cet esprit. Tous les principes, tous les axiomes sont convertis en hypothèses : et c'est sous ce nom qu'on les reconduit avec honneur jusqu'à la frontière, pour les exiler, ainsi travestis, dans la Sibérie de l'inconnaissable.

Pour accréditer une aussi audacieuse entreprise, il fallait un mot qui pût voler de bouche en bouche, populaire, sonore, excitant partout la sympathie. Ce mot, on l'a trouvé : c'est la *méthode expérimentale.*

Notre siècle a vu le prodigieux essor des sciences physiques. La face du monde en a été changée. Les conditions de la vie humaine en ont été transformées. Ce n'est pas

que la somme du bien-être se soit accrue en proportion. Mais la nouvelle civilisation a développé et satisfait des besoins inconnus jusque-là et versé, à pleines coupes, à l'esprit humain le vin énivrant de l'orgueil.

Or, chacun sait que ce progrès des sciences s'est accompli par une application plus rigoureuse et plus suivie de la méthode expérimentale. Dès lors, tout ce qui se fait au nom de cette méthode a le privilège de soulever l'enthousiasme.

Les positivistes se sont placés sous ce patronage. Remarquant que, dans les sciences d'observation, le développement de la connaissance des lois a été souvent en raison inverse de celui de la connaissance des causes, et qu'on a mieux connu la nature du jour où l'on s'est moins occupé de l'expliquer, ils ont abusé de ce fait[1] pour identifier le progrès de la science avec la recherche des lois et le mépris des causes. Ils ont fait ainsi de la formule positiviste l'équivalent prétendu de la méthode expérimentale. Aussi recommandée à l'esprit moderne par une identification mensongère, la nouvelle philosophie a fait

1. Ce fait est vrai en partie, historiquement du moins, mais pour des raisons accidentelles et qui n'ont rien de commun avec une nécessité logique. Ce n'est pas de chercher les causes qui empêche de trouver les lois, au contraire. On ne trouve les vraies causes qu'en étudiant à fond les effets et les lois font partie de la connaissance des effets. Seulement la connaissance de la cause répondant à une curiosité plus profonde de l'esprit humain, il est arrivé qu'on a voulu être renseigné à tout prix sur les causes avant d'avoir poussé assez loin l'analyse. Alors l'*a priori* a remplacé l'induction et l'hypothèse la realité De là ces entités abstraites, ces mots creux et sonores qu'on ne craignait pas d'assigner comme causes aux phénomènes: par exemple, l'horreur du vide, pour expliquer l'ascension de l'eau dans les pompes. Une méthode plus patiente et plus sévère, ajournant la recherche de certaines causes, a mis en lumière les conditions d'apparition des phénomènes et par là aidé à formuler leur loi. Mais souvent aussi la loi découverte a fait comprendre la cause. Torricelli et Pascal ont observé que la hauteur du mercure dans le baromètre baisse à mesure que croît l'altitude : voilà la loi. Mais ils en ont conclu que l'air est pesant et que c'est l'absence du poids de l'air qui fait monter la colonne d'eau dans la pompe, voilà la cause. Et c'est la loi qui l'a révélée.

son chemin, et lorsqu'aujourd'hui, au nom de la raison, de la conscience et du bon sens, nous voulons protester contre des exclusions arbitraires, on nous répond de toutes parts : vous tenez pour l'*a priori* contre l'expérience, vous méconnaissez la méthode expérimentale, vous vous mettez en dehors de la science.

Arracher à l'ennemi ses propres armes; séparer la cause du positivisme de celle de l'expérience, montrer que non seulement ces deux causes sont distinctes, mais qu'elles sont antagonistes ; par une analyse profonde et sévère des deux doctrines, reconduire le positivisme au pays de la chimère et faire aboutir au spiritualisme la science expérimentale, telle est l'idée hardie, tel est le plan ingénieux, telle est la tâche heureusement accomplie du savant écrivain.

II

Pour conduire jusqu'au bout une entreprise qui est vraiment nouvelle, l'ouvrier a senti qu'il lui fallait un instrument nouveau. De là son livre *préliminaire* sur la *méthode* dont la lecture attentive s'impose à tout homme soucieux de la vérité philosophique. On éprouve toujours quelque timidité à mettre une œuvre, qui n'a pas subi l'épreuve de l'opinion et du temps, au niveau de celles qui ont rendu immortel le nom de leurs auteurs. Et cependant, pour être vraie, une chose n'a pas besoin d'avoir été déjà dite [1]. Nous braverons donc le respect humain et nous dirons que M. de Broglie nous paraît mériter, autant peut-

1. Nous ne sommes pas tout à fait les premiers à signaler dans la théorie de bon sens de M. l'abbé de Broglie une véritable trouvaille philosophique. Dans un remarquable article qu'a publié la *Revue du Monde Catholique* (juin 1881), un bon juge, M. Antonin Rondelet, a exprimé cette opinion, et, selon nous, l'a pleinement justifiée.

être que Bacon, l'honneur d'avoir créé un *novum organon*. Aristote, en effet, est bien le créateur du premier *organon*, non pas qu'il ait inventé la logique, mais parce que le premier il en fait l'analyse scientifique et formule les lois. Bacon a réagi avec à-propos (oserons-nous dire avec excès?) contre l'abus de l'*a priori* dans l'étude de la nature, et ramené les chercheurs à une application plus suivie, plus rigoureuse, plus patiente d'un procédé aussi vieux que l'esprit humain : l'observation et l'expérimentation. Il a mis en lumière la puissance de l'induction qui va du fait à la loi, et, professant une indifférence outrée pour les autres procédés de l'esprit, il a réussi à passer pour le législateur de celui qu'il préconisait sans cesse.

M. l'abbé de Broglie, s'attaquant à un système de scepticisme qui conteste le témoignage de nos différentes facultés intellectuelles, devait naturellement prendre pour point de départ ce fond de sagesse qui peut céder au sophisme dans un esprit artificiellement faussé, mais qui, dans l'humanité prise en masse, résiste aux prestiges de l'erreur. Toutefois, s'il se fût contenté d'un appel sommaire au bon sens, loin de faire œuvre nouvelle, il n'aurait même pas fait œuvre scientifique. C'est le reproche qu'il adresse très justement à l'école écossaise. Reid, nous dit-il, a fort bien compris que, pour mettre l'esprit à l'abri des négations matérialistes, il fallait d'abord sauver le corps du doute étrange de Berkeley. Il a choisi avec sagacité son point de départ, et concentré sur la théorie de la perception externe ses premiers efforts. Mais là il n'a pas poussé assez loin l'analyse, et, mis en demeure de justifier la confiance qu'il accordait au témoignage des sens, il n'a su invoquer que le caractère spontané et fatal de ce qu'il appelait des jugements primitifs et nécessairement véridiques.

Notre auteur croit qu'on peut aller plus loin. Le bon

sens, dit-il excellemment, est le point de départ *pratique* de toute science. Mais il n'en est pas toujours le point de départ logique ou historique. En d'autres termes, on ne peut raisonner ou apprendre qu'en partant d'une donnée de bon sens, mais cette donnée est quelquefois liée à un principe *logiquement* antérieur; d'autres fois, elle est elle-même le résultat d'une éducation qui a précédé. Le bon sens, c'est le jugement de l'intelligence saine, arrivée à son développement normal. Ce jugement est d'abord concret, il porte sur les faits et ne s'inquiète pas de la preuve. Il est motivé par l'évidence, en donnant à ce mot la plus large extension et en se gardant bien d'en réserver l'application à l'exercice de telle ou de telle faculté; car c'est l'homme tout entier qui est fait pour atteindre le vrai, et il n'a pas trop pour cela de toutes ses ressources.

Les vérités de bon sens sont celles que tous les hommes admettent parce que chacun les admet [1], et que chacun admet parce qu'il est homme. Les philosophes sont ici sur le même pied que le vulgaire, et si quelque philosophe, s'abusant lui-même par des mots et des systèmes, en vient à se persuader qu'il n'admet plus ces vérités, il cesse d'être homme en les niant, il cesse de les nier en redevenant homme, en rentrant dans la vie pratique.

M. de Broglie fait toucher du doigt avec un rare bonheur d'expression le caractère impérieux de cette évidence de bons sens, devant laquelle les « fantômes philosophiques disparaissent comme les nuées du matin devant les rayons du soleil ». « C'est là, dit-il, la véritable vérité, celle qui habite le cerveau des hommes vivants, et qui ne perd pas un milligramme de son poids pour être absente des

(1) Ainsi évite-t-on l'erreur traditionnaliste qui déprime la raison individuelle pour exalter la raison collective, comme si cette dernière était autre chose que le concert de raisons individuelles.

livres de philosophes et en butte aux impuissantes attaques des sophistes. » Entre autres avantages, cette évidence a celui d'exister : elle est un fait ; et il est vraiment extraordinaire qu'on appelle *positifs* les esprits qui nient et dédaignent le premier et le plus humain de tous les faits.

De ce que le bon sens dit vrai, il ne s'ensuit pas qu'il parle toujours avec exactitude. Tout d'abord, c'est un instrument grossier; il voit l'ensemble : les détails lui échappent ; il prononce par à peu près.

Toutes les erreurs qu'on impute aux jugements de bon sens se ramènent à des inexactitudes ; il n'y a pas fausseté, il y a défaut de précision [1].

De là, cette formule d'où va sortir la méthode de notre auteur : « Le bon sens est une première approximation de la vérité. »

Il suit de là que les jugements primitifs de bons sens ont besoin d'être corrigés *par des approximations successives*. Les méthodes des sciences mathématiques et physiques fournissent ici à l'écrivain de très heureuses comparaisons, qui font comprendre comment le vrai peut se trouver sous une expression inadéquate. Nous ne pouvons que renvoyer au livre pour ces développements techniques que les hommes, familiarisés avec le langage des sciences, trouveront pleins de lumière. Mais il est une analogie que tout le monde peut saisir ; c'est celle qui est tirée du sens de la vie. L'œil de l'homme, comme son intelligence, a deux manières de voir : l'une qui embrasse tous les objets placés dans le champ visuel, l'autre concentrée sur l'espace étroit qui envoie directement un faisceau lumineux au point central de la rétine. Ces deux vues son

(1.) M. de Broglie justifie cette assertion par une série d'exemples empruntés aux prétendues erreurs du vulgaire et aux rectifications de la science.

vraies, la première est étendue, mais confuse; la seconde est précise, mais restreinte. La première n'est pas susceptible d'être perfectionnée par les instruments optiques, la seconde reçoit du concours d'une lunette un grand accroissement de justesse et de pénétration, mais à la condition de se limiter encore davantage. Les jugements rendus sur le témoignage de ces deux vues méritent une égale créance; mais ce sont des jugemente différents: l'un fait la synthèse, l'autre l'analyse.

Il y a donc lieu de préciser la synthèse primitive par l'analyse ultérieure. C'est ici qu'intervient dans la connaissance intellectuelle le rôle de la logique, instrument de précision qui décompose la réalité concrète en éléments abstraits et travaille sur ces éléments avec sûreté et délicatesse. Le résultat de ce travail est une seconde espèce d'évidence, plus réfléchie, plus savante que l'évidence du bon sens, mais peut-être exposée à l'erreur, parce que l'abstraction, si elle n'est pas maniée avce une rare prudence, risque de dénaturer la réalité, de lui substituer graduellement la chimère et de faire aboutir à des conséquences fausses un raisonnement formellement irréprochable. De là la nécessité de contrôler de nouveau la logique par le bon sens, qui est le sens du réel. Ici encore, la pensée de l'auteur s'éclaire des plus ingénieuses similitudes: « Le bon sens, dit-il, c'est l'intelligence, prononçant à la manière d'un juré, d'après sa conscience intime, sans rendre compte de son verdict; la logique, c'est la *même intelligence*, prononçant comme un juge, sur pièces et dans les formes. » Mais de même qu'un juge que la lecture des pièces et l'observation des formes amènerait à rendre un jugement qu'il sentirait inique, averti par sa conscience d'homme, recommencerait l'examen de l'affaire et chercherait la cause de son erreur, ainsi la logique, faite pour contrôler le bon sens, doit-elle s'arrêter quand

elle le contredit. Il ne faut jamais sacrifier le connu à l'inconnu.

L'évidence synthétique du bon sens a encore un autre contrôle à subir, c'est celui de la science. Toutes les fois qu'il s'agit d'objets sensibles, c'est beaucoup moins à la logique qu'à l'observation scientifique qu'appartient le travail de l'analyse. C'est ici surtout que la méthode des approximations successives reçoit son application. L'auteur y trouve l'occasion de venger, une fois de plus, la connaissance primitive des reproches que lui font les philosophes et dont les sceptiques abusent. Par des exemples bien choisis, il montre que, même en matière scientifique, le vulgaire n'a pas tort, qu'il a seulement *grossièrement raison*, que les jugements de bon sens atteignent la vérité comme un filet, en l'enveloppant, non comme un dard, en la perçant, qu'il appartient à la science d'instituer une *série convergente* d'approximations, pour serrer la réalité de plus près et en fixer, s'il se peut, la formule, du moins pour rapprocher sans cesse les limites entre lesquelles elle est comprise. Mais que la science ne soit pas non plus trop fière ! Qu'elle ne se permette jamais de rompre en visière au bon sens ! La science est bien souvent un composé de quelques faits certains et de beaucoup d'hypothèses. Tant qu'elle interprète, en les précisant, les données primitives, elle est dans son rôle et fait de réels progrès. Dès qu'elle y contredit, elle s'aventure dans le vide et se casse le cou.

D'ailleurs le bon sens n'est ni ingrat, ni aveugle. Quand l'analyse, logique ou scientifique, a redressé, ajusté, affiné ses notions primitives, il reconnaît, sous ces traits plus accusés, la vérité qu'il avait d'abord confusément aperçue, il applaudit à ce perfectionnement de la formule et se déclare satisfait. Quand, devant les résultats de l'analyse, le bon sens est troublé, déconcerté, atteint de ce

malaise qui est comme le désespoir de l'esprit, c'est mauvais signe : l'analyse a dépassé ses droits, la logique a fait fausse route, la science a sacrifié la réalité à l'hypothèse, le travail est à recommencer.

L'approbation du bon sens survenant par-dessus les approximations analytiques, voilà la condition qui détermine l'apparition d'une nouvelle et définitive synthèse, objet d'une troisième et dernière évidence où l'esprit enfin se repose : l'évidence scientifique.

Après cette savante étude du *processus* de la connaissance, l'auteur est en mesure de formuler les règles de sa méthode. Il les réduit à cinq, que nous ne ferons qu'énoncer, mais dont le développement dans l'ouvrage est plein d'intérêt :

« 1° Prendre, comme point de départ, l'ensemble des notions du bon sens[1]. »

« 2° Etudier, scruter, préciser et corriger ces notions, par l'analyse logique et les procédés scientifiques, sans jamais les contredire. »

« 3° Contrôler le bon sens par l'analyse et l'analyse par le bon sens. »

« 4° Marcher toujours du connu vers l'inconnu, sans sacrifier les vérités acquises à la solution des problèmes ultérieurs. »

« 5° Constater *a posteriori* les limites de la connaissance humaine. »

Cette dernière règle est très importante. Elle nous interdit de déterminer *a priori*, comme font les positivistes, un champ de l'*inconnaissable*, pour y jeter tout ce qui les gêne, les causes et les fins, c'est-à-dire Dieu et la vie

1. A l'occasion de cette première règle, M. de Broglie cite avec à-propos ce joli mot de M. Doudan : « Quand un homme me dit : Partons d'un principe, je deviens d'abord tout triste et je me dis, à raison de la complication des choses humaines : Pourquoi pas de deux ou trois principes? »

future. Elle nous rappelle en même temps, à l'encontre des prétentions audacieuses des *monistes*, que la connaissance humaine a des limites, et que ce n'est pas un reproche suffisant à faire à une doctrine que de lui prouver qu'elle n'explique pas tout.

Mais s'il y a des limites, elles ne sont pas immobiles : c'est l'honneur, c'est la vocation de l'esprit humain de les faire reculer. De là la nécessité de bien se rendre compte de la nature des obstacles qui peuvent arrêter la connaissance.

Avec cette sagacité qui est le trait distinctif de son esprit, M. de Broglie ramène ces obstacles à deux catégories : dans l'ordre des faits, c'est l'impossibilité d'observer; dans l'ordre des idées, c'est l'impossibilité d'avancer par le raisonnement.

L'impossibilité d'observer peut reculer devant l'emploi de méthodes, d'instruments précédemment inconnus. Mais il y aura toujours beaucoup de faits, tant intérieurs qu'extérieurs à l'homme, qui demeureront inaccessibles à l'observation, même indirecte et inductive. Et c'est pour cela que la science absolue qui ferait de l'homme le Dieu de ce monde, est un rêve de fol orgueil.

La seconde impossibilité, celle d'avancer par le raisonnement, mérite une étude à part. Elle résulte des contradictions au milieu desquelles l'esprit se débat. Ces contradictions sont apparentes ou réelles. Dans le premier cas, on leur réserve l'appellation d'antinomies : elles peuvent être résolues par l'analyse, par l'emploi méthodique des approximations qui doivent corriger les premières données du bon sens. Les contradictions réelles seraient la négation même du bon sens et de l'esprit humain : là où elles paraissent se rencontrer, c'est qu'il s'est glissé une erreur de formule dans l'une ou l'autre ou dans chacune des propositions antagonistes.

On conçoit de quelle importance il est, pour le philosophe, de savoir distinguer entre les antinomies et les contradictions réelles. C'est pour les avoir confondues que Kant a institué cette *critique de la raison pure*, qui demeurera le code du scepticisme transcendant. Vainement a-t-il cru pouvoir réédifier par la conscience morale l'édifice qu'il avait ruiné par la raison. Ses successeurs ont fait justice de cette inconséquence, et la dialectique hélégienne, en popularisant des identifications monstrueuses, a pour longtemps affolé la boussole de l'esprit humain.

Il faudrait donc trouver un *criterium des antinomies.* M. de Broglie n'a pas reculé devant cette recherche ardue où nous ne lui connaissons guère de devanciers. Il y a porté une pénétration rare, et s'il n'a pas trouvé la solution complète, il a du moins fait faire un pas à l'une des questions les plus graves qui puissent préoccuper l'esprit des penseurs.

Les limites de cet article ne nous permettent pas d'exposer ici son criterium des antinomies. Disons seulement qu'il a fait à ce problème une première application de sa méthode. Puisqu'il s'agit de contrôler la logique, ce n'est pas à la logique qu'on peut s'adresser, c'est au bon sens. Plus que jamais, ici, l'esprit est un juré; les pièces du procès sont obscures, les témoignages se contredisent, mais il y a des présomptions morales dont chacune isolément peut sembler légère, dont l'ensemble, dûment groupé, produit, pratiquement et dans chaque cas particulier, la certitude.

L'auteur indique quatre sources de *principes présomptifs* qui pourront servir de guides à ce qu'il appelle avec raison le *bon sens métaphysique* [1]. Ce sont :

1. T. I, p. 68-72.

1° La nature et le degré de certitude des propositions antagonistes.

2° La clarté ou l'obscurité du nœud de l'antinomie.

3° La situation qu'occupe le problème dans la partie prochaine ou reculée de la connaissance humaine.

4° La fécondité ou la stérilité de l'antinomie (les affirmations fondées sur une antinomie apparente peuvent être fécondes, celles qui reposent sur une véritable contradiction sont stériles).

C'est par là que se termine l'exposé de la méthode.

On en trouve le résumé dans un chapitre final qu'il faut lire tout entier, pour apprécier la valeur d'un procédé dont l'auteur parle dans les termes les plus modestes, mais qui ne marque pas moins un véritable progrès dans l'art défensif par lequel l'esprit humain peut se protéger lui-même contre les sophistes qui l'invitent à se détruire.

C'est en effet surtout une méthode défensive. « En d'autres temps, dit M. de Broglie, il a pu être utile et opportun de procéder autrement. Lorsqu'il existe une doctrine philosophique traditionnelle qui est, dans son ensemble, conforme au bon sens et qui est universellement répandue, mieux vaut adopter d'abord, sauf à les corriger, les définitions et les principes de cette doctrine... Nous nous plaçons à un point de vue volontairement restreint, celui d'une époque ou d'une société où règne un tel désordre d'idées que les principes les plus élémentaires sont niés, et que les mots mêmes n'ont plus un sens fixe et intelligible pour tout le public. C'est pour reconstruire quelques notions métaphysiques et pour combattre des systèmes erronés dans une telle société, que nous considérons notre méthode comme essentielle[1]. »

Peut-être y a-t-il trop de modestie dans ces réserves.

1. T. I, p. 41.

La méthode qui prend le bon sens pour premier témoin et pour dernier juge, en passant par toutes les vérifications que peut fournir l'analyse, nous paraît trop fondée sur la nature pour n'avoir qu'une valeur relative. Quoi qu'il en soit, dans ces limites du moins, elle est inattaquable, et les reproches qu'on pourrait lui adresser ne feraient que la recommander davantage à nos yeux. M. de Broglie ne s'est pas dissimulé ces reproches : il les a formulés lui même, non sans quelque ironie, et y a opposé les avantages de son système dans une page piquante que, malgré sa longueur, on nous saura bon gré de citer tout entière.

« Evidemment, dit il, cette méthode déplaira à certains esprits. Elle a quelque chose de vulgaire, de terre à terre. Elle attache une certaine importance au bon sens, c'est-à-dire aux notions que possédent tous les hommes ; elle ne favorise pas l'aristocratie des savants et des logiciens de profession.

« Elle est lente, elle exige de la patience ; elle demande qu'on ne s'avance qu'à pas comptés ; elle ne permet pas au philosophe de se lancer dans la haute mer des abstractions.

« Il serait bien plus commode de partir d'une ou deux définitions, et de tracer à grands traits le plan de l'univers ; d'admettre par exemple avec Descartes deux substances, l'une consistant dans la pensée, l'autre, dans l'étendue, sauf à avoir recours à Dieu pour expliquer leurs rapports, et à transformer l'animal en une machine insensible parce qu'il ne rentre pas dans la théorie.

« Nous ne nions pas ce que notre méthode a de gênant. Mais elle a ses avantages et ses qualités. En premier lieu, elle est sûre. Elle ne permet pas au philosophe de sacrifier aucune vérité ; elle lui garantit la conservation tant des premières notions du bon sens que de toutes celles qui ont été légitimement acquises.

« En second lieu, elle est réellement progressive. La première condition pour avancer, c'est de ne pas reculer; la première condition pour construire la partie supérieure de l'édifice, c'est de ne pas détruire la partie inférieure qui doit supporter le tout. Que de temps, que d'efforts, que de génie ont été perdus dans les démolitions et les reconstructions de la métaphysique! Que de peines ont été stérilement employées à réfuter les sophismes du scepticisme! Supposons que des hommes tels que Descartes, Leibnitz, Kant, et tant d'autres, aient tous travaillé à une même œuvre, avançant lentement et d'un pas sûr, au lieu de détruire chacun ce qu'ont fait ses devanciers, qui pourrait mesurer les progrès qu'auraient fait la psychologie et la scienee philosophique en général? Reid n'avait pas le génie de Kant, et cependant, parce qu'il a marché dans la droite voie du bon sens, il a fait deux découvertes qui ne périront pas, la distinction de la perception et de la sensation, et le caractère affirmatif de la connaissance humaine. De Kant, au contraire, que restera-t-il qu'une nouvelle forme de scepticisme engendrant un panthéisme qui n'est nouveau qu'en apparence, et qui n'est que la répétition, dans un langage nouveau, des plus vieilles erreurs? Nous sommes convaincu qu'en s'astreignant au contrôle du bon sens, la métaphysique arrivera nécessairement à des découvertes originales et inattendues, tandis que, en l'abandonnant, elle roulera toujours dans le même vieux cercle d'erreurs. Si la méthode que nous conseillons était habituellement pratiquée, peut être serait-on privé de voir beaucoup de ces brillants systèmes, de ces erreurs ingénieuses comme celles de Leibnitz, dont on a pu dire qu'elles étaient des titres de gloire de l'esprit humain; mais, en revanche, nous osons croire que la philosophie, en s'astreignant à cette marche prudente, en imitant la patience des scien-

ces naturelles, sous la discipline de Bacon, ferait de plus sérieux et de plus réels progès dans la connaissance de la vérité[1]. »

III

La méthode une fois trouvée, il fallait l'appliquer. Le but de l'ouvrage, nous l'avons dit, est polémique. Toutefois, ce mot doit être entendu ici dans son acception la plus étendue. Ce n'est pas en discutant les principes d'Auguste Comte, de Stuart Mill ou de Spencer, c'est en établissant sur une base très large les principes opposés que M. de Broglie entreprend de discréditer une doctrine funeste.

L'axiome du positivisme, c'est qu'il n'y a de réel que ce qui est observable, et que les phénomènes seuls, avec leurs lois qu'on peut induire, présentent ce caractère. Qu'on ne parle donc plus de substances; on ne peut rien savoir de ce qui est sous le phénomène. Qu'on ne parle plus de causes : le lien qui enchaîne les phénomènes les uns aux autres est un mystère impénétrable.

Voilà l'axiome de la nouvelle école. Et sa prétention, c'est d'être en cela fidèle à la méthode des sciences expérimentales.

Pour réduire à néant cette dangereuse sophistique, M. de Broglie démontrera successivement qu'il y a des substances, et qu'il y a des causes. Ce seront les deux parties de sou ouvrage. Il conduira cette démonstration en demeurant constamment fidèle à sa méthode, qui est rigoureusement expérimentale. Arrivé au terme de cette longue carrière, il n'aura plus qu'un mot à dire pour prouver que le Positivisme tourne le dos à l'expérience et substitue à la réalité l'*a priori* et la chimère.

1. T. I, p. 70.

C'est donc seulement à la fin du livre que le titre en sera pleinement justifié. Tout le premier volume et les deux tiers du second sont de l'exposition doctrinale, et la controverse n'y joue qu'un rôle secondaire. La réfutation de l'erreur est rejetée à la fin; il est vrai qu'elle en est rendue plus facile et qu'elle devient triomphante. Toutefois, plus d'un lecteur trouvera qu'elle se fait longtemps attendre, parce que le titre de l'ouvrage semblait la promettre plus prochaine. Le choix d'un autre titre eût obvié à cet inconvénient; mais nous avouons que ce choix n'était pas facile, et nous serions encore embarrassés de le dicter.

Un autre reproche que l'on peut faire à la savante thèse de M. de Broglie, c'est sa longueur. C'est là, aux yeux de notre génération pressée, un sérieux défaut. Reste à savoir si ce n'est pas plutôt le défaut du lecteur d'être trop pressé. Car enfin, quand on ne veut pas se payer de mots, quand on entreprend une analyse délicate, quand on veut appliquer aux opérations les plus complexes et les plus compréhensives de l'esprit humain les procédés rigoureux de la science expérimentale, comment aller vite sans négliger des éléments importants, sans passer par-dessus des intermédiaires essentiels à la sûreté du raisonnement? Que répondrait un physiologiste à qui l'on reprocherait de se perdre dans les détails, lorsqu'il annonce une synthèse? Il dirait que, sans les détails qui la préparent, une synthèse n'est pas scientifique, et que ses conclusions menacent ruine. Et il aurait raison. On passe volontiers aux savants leur marche lente et méthodique, parce qu'ils parlent pour un public restreint, qui connaît les difficultés du métier et les exigences de la science. Les philosophes peuvent obtenir le bénéfice de la même indulgence, mais à la condition de parler une langue technique qui n'est comprise que des initiés. M. de Broglie s'adresse à tout le

monde, il se donne la peine de traduire, dans un langage clair et accessible à tous, les plus hautes vérités : cette clarté, qui est le mérite de l'écrivain, fait illusion au lecteur. Il se persuade que c'est le sujet même qui est facile, et qu'il eût dépendu de l'auteur de le traiter en courant. Quand viendra la seconde édition de ce beau livre, il y aura lieu peut-être de serrer certains développements, d'éviter quelques redites; de retrancher deux ou trois cents pages sur les onze cents qui composent l'ouvrage; mais nous ne regrettons pas, pour notre part, d'avoir appris à le connaître dans la première édition.

La première partie, qui est de beaucoup la plus longue, est consacrée à la démonstration de l'existence des substances. C'est au nom de l'observation qu'on les déclare inconnaissables : M. de Broglie montrera qu'elles sont directement l'objet de l'observation.

Pour cela, il précise d'abord dans le livre premier le sens du mot substance. Ce livre est un magnifique traité d'ontologie générale. Aucun résumé n'en peut donner l'idée : car, fidèle à sa méthode, l'auteur part des premières données du bon sens, qu'il élève et corrige graduellement par l'analyse logique, à chaque instant soumise au contrôle de la science expérimentale et à celui de la grammaire générale. Plus la base est étendue, plus il faut de temps, d'efforts et de soins, pour conduire la pyramide jusqu'au sommet. Le lecteur éprouvera une véritable jouissance à vérifier, avec un si bon guide, la formation de ces notions élémentaires qui sont comme l'ossature de la pensée humaine : substance et phénomènes, substance et qualités, individus et êtres collectifs, substances complexes et incomplexes. Il lui semblera assister à l'éclosion de ces idées dans son propre esprit, il en retrouvera l'image dans les lois du langage, et verra se dessiner sous ses yeux les premiers linéaments de la

science. Rien de plus aride que l'ontologie, quand elle est exposée dans le langage de l'école et en partant des définitions classiques. Mais l'homme réfléchi trouve un charme austère à voir se transformer les données vulgaires en données scientifiques, et le bon sens en métaphysique. On peut dire que, dès ce premier livre, M. de Broglie a pris rang parmi les écrivains et les philosophes, en sachant rendre clair et attrayant un traité analogue à celui des *Catégories d'Aristote.*

Ainsi préparé, le lecteur est en mesure d'aborder la queston décisive : la substance peut-elle être connue expérimentalement? Tout d'abord nous devons distinguer deux sortes de substances : celles qui nous environnent et celles que nous sommes. Le livre II étudie la manière dont nous connaissons le monde extérieur, le livre III étudie la connaissance du *m i.*

Dans l'une et l'autre connaissance, l'objet perçu présente tous les caractères de la substance : d'abord l'*unité* persistant sous la variation des phénomènes et constituant l'*identité;* ensuite l'*existence en soi*, sans support nécessaire; enfin l'*individualité concrète*, qui permet d'opposer cet objet à un autre. Quelque chose d'un, qui dure, identique à soi-même, tandis que ses états se modifient; quelque chose qui n'est pas la qualité d'autre chose, mais qui subsiste en soi; quelque chose qui n'est pas une création de ma pensée, mais une individualité résistante et ne pouvant se fondre dans une autre, voilà bien l'idée vraie de la substance, telle qu'elle a été analysée tout à l'heure; mais voilà bien aussi ce que j'atteins comme réel, quand je prends conscience de *moi*, ou quand j'entre en contact avec un *corps*. Donc ce sont des substances que je saisis, quand j'observe. Donc l'observation atteint les substances.

Cela veut-il dire que l'observation est un acte simple, que la substance vient directement et sans intermédiaire

toucher mon esprit? Nullement. Il y a des opérations complexes : ainsi, lorsqu'il s'agit des corps, sensations d'apparences purement subjectives, transformation de ces sensations en *signes* de la réalité, interprétation de ces signes et affirmation de la réalité objective, voilà le mécanisme délicat de la perception externe. Mais pour être *composée*, cette opération ne laisse pas d'être *une*; provoquée par la réalité qui la sollicite, elle aboutit à la réalité, et cette réalité qu'elle atteint, c'est l'unité durable, c'est l'existence en soi, c'est l'individualité concrète, en un mot, c'est la substance.

Vainement donc on opposerait à la théorie de l'auteur la décomposition de la perception en éléments divers dont plusieurs sont subjectifs. Cette décomposition, il l'admet, il l'opère lui-même de la façon la plus savante dans son quatrième livre, intitulé : *Théorie de la perception*. Ce n'est pas seulement à l'analyse psychologique des Écossais, c'est aux procédés, aux résultats de la science, c'est à l'optique physiologique de Helmholtz et aux travaux les plus récents des sensations tactiles, que M. de Broglie ira demander la description détaillée de cet instrument admirable dont le fonctionnement continuel, tantôt volontaire et tantôt imposé, nous met en rapport avec le monde extérieur. Laissons ici la parole à l'écrivain :

« Nous ne dirons pas, comme Reid a semblé le dire, que la perception est une opération mystérieuse, qui se fait directement et sans intermédiaire, et un fait purement parallèle à la sensation.

« Nous admettons que la perception, c'est-à-dire la connaissance des corps extérieurs, peut se faire au travers de certaines sensations. Nous croyons même que la vraie théorie de la perception consiste à dire qu'elle est une interprétation, une traduction de certains signes sensibles que nous sentons dans nos organes.

« Mais nous prétendons néanmoins que c'est le corps extérieur qui est le véritable objet direct de l'observation.

« En effet, nous n'appelons pas observation proprement dite le fait de sentir certaines impressions organiques, le fait de voir se produire devant nos yeux certaines taches colorées, signes de la présence des corps, le fait d'éprouver certaines sensations musculaires.

« Tous ces phénomènes internes, condition de l'observation, ne sont pas l'observation elle-même. Ils sont généralement inconscients; l'observateur qui regarde le monde extérieur, les éprouve sans s'en apercevoir et sans s'y arrêter.

« L'observation commence au moment où nous traduisons les signes, où nous voyons et touchons l'objet.

« Or, à ce moment, c'est le corps, c'est-à-dire la substance, dont nous prenons connaissance. Nous pouvons donc dire que c'est la substance qui est observée directement.

« Non seulement, en parlant ainsi, nous restons en accord avec le langage du bon sens, mais nous maintenons une doctrine dont les conséquences sont importantes, et qui n'est nullement ébranlée par la présence nécessaire de signes sensibles qui sont les conditions de la perception.

« Que voulons-nous, en effet, en soutenant que les substances sont directement observées?

« Nous ne voulons pas précisément prouver leur existence qui est évidente; nous voulons montrer que cette existence a le caractère, si estimé de nos jours, d'une vérité expérimentale. Nous voulons montrer que toute l'autorité que possèdent les faits observés, appartient aux substances, qui sont elles-mêmes des faits observés.

« Or l'autorité des faits observés appartient non pas aux sensations par lesquelles nous voyons et touchons

les choses, sensations souvent obscures, connues seulement des savants, mais aux choses vues et touchées elles-mêmes. Nous croyons au témoignage de nos yeux et de nos doigts, d'une manière tout à fait indépendante de toutes nos théories sur la perception. En disant donc que la vue et le tact atteignent directement les substances matérielles, nous voulons dire que l'existence des substances est aussi certaine, aussi évidente, aussi directement connue que tout ce que nous pouvons voir et toucher [1]. »

C'est en effet une chose bien digne de remarque, que cette *obscurité* des opérations intermédiaires qui se placent entre la rencontre des corps et l'affirmation de leur existence. A notre avis, il n'y a pas de meilleur réfutation du sensualisme et du positivisme que ce fait sensible et positif entre tous; connaître les corps, est une chose facile et commune à tous les hommes; savoir comment on les connaît, prendre conscience des impressions subjectives qui sont la condition de la connaissance, c'est l'œuvre de la réflexion et le travail de la science ; œuvre difficile et lente, travail qui n'est pas même achevé encore aujourd'hui. Comment expliquer cela, si ce sont ces impressions mêmes qui sont l'objet de notre connaissance? Si l'affirmation de l'objectivité n'est qu'une pure illusion? Si la réalité extérieure est en dehors de nos prises? Mais alors, c'est la sensation, c'est la partie subjective et phénoménale de la connaissance qui devrait être claire, c'est le passage à l'objectif qui devrait demeurer obscur, puisqu'il nous conduirait de ce qui est réel et perçu à ce qui est chimérique ou inconnaissable! Or, c'est le contraire qui arrive. « Les signes subjectifs, dit M. de Broglie, sont des portiers qui nous introduisent dans le monde exté-

1. T. I, p. 167.

rieur, mais des portiers discrets, qui se contentent d'ouvrir la porte et n'engagent avec nous aucune conversation. »

Cette observation, à peine indiquée dans le passage que nous avons cité tout à l'heure, reçoit des développements lumineux dans la *Théorie de la Perception* [1] et dans le livre V, intitulé : *Véracité de la perception.* L'auteur trouve là une nouvelle occasion d'appliquer sa méthode, qui défend de sacrifier le connu à l'inconnu. L'objection des positivistes porte sur le *comment* de la connaissance objective. On peut étudier ce comment, mais la difficulté de l'expliquer n'est pas une raison de nier le fait, attesté par le bon sens. Les souvenirs du navigateur fournissent ici à l'écrivain une comparaison saisissante : « Nous sommes semblables à un capitaine de navire qui se trouverait tout d'un coup un matin dans un port, sans savoir par quelle passe il est entré pendant la nuit. Il ne pourrait pas douter qu'il ne soit dans le port, ni qu'il ne soit entré par une passe franchissable. Il pourrait ensuite chercher par où il est entré, et si quelqu'un venait lui dire : Vous n'avez pas pu rentrer, car il n'y a pas de passe assez profonde, — il répondrait sans hésiter : Que voulez-vous? Je suis dedans, donc je suis entré; refaites vos sondages, car ce sont vos mesures qui sont fausses. »

Nous de même — nous, c'est-à-dire le bon sens de l'humanité uni aux sciences expérimentales — nous sommes dans le monde extérieur, nous y vivons, nous le mesurons, nous en déterminons les limites, nous le distinguons avec précision des signes subjectifs qui le représentent.

« Nous sommes donc en dehors du moi et des sensations; donc nous sommes sortis, donc il y a un passage qui permet de sortir.

1. T. I, p. 444.

« Cela est certain d'avance, et il est certain d'avance aussi que ceux qui déclarent que nous sommes emprisonnés dans les sensations ont tort. »

Toute la question est de savoir quel est précisément ce passage, de nous rendre compte des motifs cachés de notre certitude indubitable et pratiquement incontestable.

« Si nous réussissons dans cette tâche, nous aurons débarrassé le terrain de la connaissance humaine de sophismes dangereux. Si nous échouons, nous n'aurons rien perdu, les croyances de l'humanité seront tout aussi solides qu'auparavant, l'existence des corps tout aussi certaine, et le sensualisme tout aussi opposé au bon sens et à la véritable science [1]. »

Par ces dernières paroles, l'auteur veut sauvegarder en tout cas les vérités connues. Mais il n'est pas de ceux qui renoncent volontiers à découvrir l'inconnu. Il se mettra donc résolument à l'œuvre pour explorer ce passage du subjectif à l'objectif, que les sensualistes déclarent impossible, et, là encore, il faut reconnaître qu'il a fait faire un pas à la psychologie.

L'étude patiente et approfondie qu'il a faite, au livre IV, du mécanisme de la perception, lui permet de poser le problème avec netteté, sans rien dissimuler des difficultés dont il est plein :

« Les corps, dit-il, étant en rapport avec nos organes, soit par l'intermédiaire du fluide lumineux, soit d'une manière qui nous semble directe, certaines modifications physiologiques se présentent. Les nerfs du tact, ceux des muscles, le nerf optique, les nerfs oculaires entrent dans un certain état de vibration. Ces vibrations se prolongent le long des filets nerveux et finissent par se perdre, aux

1. T. II, p. 10.

yeux de la science, dans l'intérieur de la masse du cerveau. Là commence une nuit profonde, que l'expérience n'a que peu d'espoir de dissiper entièrement.

« Celui qui voudrait suivre, par la pensée, la série des phénomènes, entrerait ici comme dans un tunnel obscur.

« Mais à la suite d'un nombre d'antécédents et de conséquents que la science ignore, voici que le jour reparaît et que la science sort du tunnel par son autre extrémité; voici que de nouveaux phénomènes, observables, non plus cette fois par le dehors mais par le dedans, se manifestent.

« La modification physiologique des nerfs et du cerveau s'est transformé en sensation.

« Sensation musculaire, sensation cutanée, sensation du fantôme rétinien, sensation oculaire d'accommodation, tels sont les résultats de l'action du corps extérieur et de la lumière sur nos organes.

« Mais la sensation n'est elle-même encore qu'un intermédiaire. Spontanément à l'origine, instinctivement et par habitude dans la suite, ces sensations se traduisent en notions. Les sensations musculaires et cutanées, les sensations rétiniennes ou oculaires, s'interprètent par les idées d'étendue, de corps, de mouvement ; et l'ensemble de ces interprétations forme une notion définitive, celle du corps vu et touché.

« Or, chose étrange, incroyable si l'on veut, mais cependant réelle ! que représente cette notion ?

« Elle représente le corps extérieur qui a été la première origine de cette série de phénomènes. Elle saute d'un bond par-dessus tous les intermédiaires et présente à notre esprit le corps lui-même.

« Elle ne représente pas le faisceau lumineux. Les molécules d'éther sont invisibles.

« Elle ne représente pas les modifications de la rétine

ni du nerf optique. Les sauvages se servent de leurs yeux et ne savent pas qu'ils ont une rétine.

« Elle ne représente pas les modifications de la masse cérébrale. Ces modifications sont à peine soupçonnées par les savants.

« Elle ne représente pas les éléments sensibles qui ont servi à la former, nous l'avons abondamment démontré. Entre les images à deux dimensions et les formes en relief, entre les sensations musculaires et les corps, il y a une profonde différence.

« C'est le corps extérieur lui-même, le corps éloigné, s'il s'agit de la vue, le corps contigu aux organes mais non au cerveau, que la notion nous dépeint et dont elle nous atteste l'existence[1]. »

Tels sont les faits. Et déjà les sensualistes triomphent. Puisque, dans la connaissance directe, il y a, entre la passivité de l'organe qui est impressionné et l'activité de l'esprit qui perçoit le corps, *un tunnel obscur*, comment la connaissance réfléchie pourra-t-elle tracer l'itinéraire ?

M. de Broglie reconnaît la difficulté. « Remonter, dit il, le long du circuit que nous venons de décrire, en sens inverse de la route que suit la nature, est chimérique et impossible. » Il va même plus loin, et, rapprochant de cette tentative celle de Reid, il ne la trouve pas plus heureuse.

« Sortir entièrement du circuit pour chercher un autre passage, c'est-à-dire recourir au jugement spontané de Reid, est également contraire à la raison et à l'expérience. »

« Mais, ajoute-t-il, il y a un troisième chemin. Ce qui est naturel et simple, ce que la nature même indique, c'est d'achever le circuit, c'est d'extraire, par voie d'inter-

1. T. II, p. 11-12.

prétation, la *notion* contenue dans les sensations... c'est de chercher, non pas la cause efficiente qui produit les sensations, mais l'objet qu'elles *signifient;* de chercher non leur antécédent dans l'ordre réel, mais leur conséquent dans l'ordre intellectuel. »

Ainsi le vrai chemin qui conduit du subjectif à l'objectif, ce n'est pas celui qui va de l'effet à la cause, c'est celui qui va du signe à la chose signifiée.

Et que faut-il pour que cette voie soit praticable ?

Il faut deux choses : d'abord que nos sensations soient naturellement aptes à signifier les corps : ensuite que nous possédions une faculté active d'interprétation.

La première condition est réalisée ; cela est scientifiquement évidement. L'étude faite au IVe livre, d'après Helmholtz, démontre avec surabondance l'adaptation des sensations oculaires et musculaires à la représentation d'une réalité tellement objective que les sensations qui lui rendent témoignage semblent s'oublier elles-mêmes et se dérober à la conscience, pour ne montrer que le corps extérieur.

Que dire de la seconde condition? Possédons-nous une faculté active d'interprétation? Oui, répondent les savants les plus sagaces; car sans cette activité centrale, *psychique,* comme l'appelle Helmholtz, ces sensations concordantes n'auraient pas où se rencontrer, ou du moins leurs témoignages convergents demeureraient inutiles, faute d'un traducteur commun. Oui, avaient répondu, bien avant nos savants d'aujourd'hui, les scholastiques si dédaignés des modernes penseurs, l'esprit est actif, la perception est un acte vital et non la simple réception passive d'une image. L'œil du cadavre reçoit le faisceau lumineux sur sa rétine et ne voit pas. L'œil du vivant, outre cette impression toute physique, en reçoit une autre que saint Thomas appelle *spirituelle,* c'est l'image imprimée, *species*

impressa, sorte de représentation inconsciente de l'objet dans la faculté sensitive. Mais l'esprit réagit doublement par son activité sur cette impression; d'abord il produit au dehors l'image exprimée, *species expressa*, c'est-à-dire la représentation concrète de la réalité objective. Puis, si le voyant n'est pas un animal, mais un homme, un être doué de raison, son esprit réagit de nouveau par l'*abstraction*, qui dégage la notion concrète de tout ce qui est sensible et individuel pour en former l'*universelle*, idée abstraite et purement intelligible.

« Mettez, dit M. de Broglie, dans cette théorie, à la place des images, *species impressæ*, les éléments sensibles dont nous avons parlé, fantômes visuels, sensations musculaires et cutanées, et vous aurez exactement la formule de Helmholtz : *Les perceptions d'objets extérieurs sont des représentations, résultat de notre activité psychique, obtenues au moyen de sensations produites dans notre appareil nerveux.* »

Par là se trouve résolu un des problèmes les plus délicats que la psychologie puisse aborder : La faculté perceptive est-elle dans l'homme innée ou acquises ? Elle est à la fois l'un et l'autre. L'éducation a une grande part dans son développement; les interprétations primitives facilitent et accélèrent les interprétations subséquentes; l'*association des idées* et l'*induction inconsciente* perfectionnent l'instrument; l'*habitude d'interpréter* se contracte et rend aisée et rapide une opération pourtant des plus complexes. Mais sans parler des *organes* des sens, qui sont la première condition de la perception et qui sont *innés*, à coup sûr, il faut encore que deux éléments primitifs entrent en jeu, pour rendre possibles les premières perceptions : d'abord l'*instinct* d'interpréter, qui porte le nouveau-né à palper, à saisir, à mouvoir parallèlement ses yeux, à faire, en un mot, tous les actes organiques

qui sont par eux-mêmes *éducateurs des sens;* ensuite il faut que les premières interprétations se fassent naturellement; il faut, dit notre auteur, qu' « il y ait certaines notions suggérées par la nature elle-même, qui puissent ensuite, par leur combinaison, engendrer des notions nouvelles qui s'adapteront par induction à des signes nouveaux ». « On peut, dit-il encore, supposer que les instincts primitifs et les notions objectives primitives sont très simples et en petit nombre. On peut attribuer à l'expérience instinctive et à l'induction inconsciente tout ce qui peut s'expliquer par une comparaison entre les signes et les choses signifiées. On peut ainsi restreindre à son minimum l'action directe de la nature; mais on ne peut pas la supprimer. »

Une heureuse comparaison résume cette théorie : « Pour faire la traversée du moi au non-moi, il faut un vaisseau, ce sont les organes; il faut une boussole, ce sont les instincts; il faut un point d'appui extérieur, des rames, ce sont les premières notions fournies par la nature; il faut enfin un moteur, c'est cette activité psychique dont parle Helmholtz, qui traduit les sensations en notions. »

L'honneur d'avoir tracé la vraie voie, appartient donc à la philosophie d'Aristote et de saint Thomas.

Est-ce donc que les scolastiques n'avaient rien laissé à faire à l'analyse des modernes? Ce n'est pas la pensée de notre auteur. L'analyse psychologique avait été aussi loin que possible, mais l'analyse physiologique faisait défaut. « Les docteurs du moyen âge n'ont pas vu que les *species expressæ*, bien que n'étant naturellement que des moyens de connaissance et non des objets, pouvaient être connues par une observation réflexe et scientifique. Ils n'ont pas démêlé individuellement ces éléments sensibles. Ils n'ont pas reconnu que la couleur apparente, projetée au dehors, est la véritable *species impressa* de la vue, que la sensa-

tion musculaire, obscure et mobile, est la *species impressa* du tact. Ils ont cru également à une similitude plus grande qu'elle n'existe entre l'objectif et le subjectif. Ils semblent ne voir dans l'activité psychique qu'un moyen de reporter au dehors et de perfectionner la *species impressa*, et non une véritable faculté interprétative des signes.

« Mais, nonobstant ces différences qui proviennent de l'imperfection des sciences physiques au moyen âge, cet accord est cependant étonnant. Les signes sensibles de la perception que Descartes et Reid ont ignorés, la scolastique les avait devinés; le passage du dedans au dehors par l'activité de l'intelligence travaillant sur les signes et les interprétant, qui est la formule d'Helmholtz, les anciens docteurs en avaient découvert l'équivalent. Tandis que le cartésianisme, avec sa doctrine de la perception purement passive de l'absolue séparation de l'âme et du corps, alternait entre la croyance aveugle et la vision en Dieu et se séparait ainsi de toute expérience, tandis que le sensualisme se condamnait à nier les faits les plus palpables et à anéantir le monde extérieur, faute d'une porte de sortie pour l'explorer, la vieille doctrine de l'École contenait dans son langage technique le secret de la connaissance des corps; et la science moderne, en étudiant le même problème d'une manière impartiale et indépendante, est arrivée à des formules qui ne sont que l'explication et le développement de celles que le génie métaphysique de ces grands docteurs avait devinées [1]. »

Ainsi se termine cette magistrale apologie de la connaissance des substances; et les dernières paroles que nous venons de citer font voir que l'apologiste a tenu ses promesses. Il a pris les positivistes en flagrant délit d'infidélité à la méthode expérimentale, et c'est par un emploi

1. T. I, p. 455-56.

sévère de cette méthode qu'il a réussi à raffermir, sous les pas du philosophe, ce sol de la réalité extérieure sur lequel il doit s'appuyer pour s'élever à la connaissance des causes secondes, puis de là jusqu'à la cause première, cette clef de voûte de la doctrine spiritualiste. Des substances illusoires n'auraient pas besoin de causes réelles; et un enchaînement de causes secondaires purement apparentes ne conduirait qu'à un Dieu imaginaire. Ainsi tout se tient dans l'attaque comme dans la défense de la vérité. Ce n'est pas impunément qu'on rétrécit la base de l'édifice. Descartes a cru pouvoir négliger l'appui du monde extérieur qu'il livrait d'avance aux caprices du doute, et élever toute sa démonstration sur l'étroit fondement du *moi* et de l'*idée claire.* Au lieu d'une pyramide, il n'a construit qu'une colonne branlante. M. Taine a traité son *moi* comme il traitait lui-même tout le reste, et rien n'est demeuré debout.

M. de Broglie est revenu à la sagesse antique; il a pris pour base toute l'étendue de la connaissance humaine délimitée par le bon sens. Il a élevé autour de cette enceinte des ouvrages de défense, inutiles autrefois, mais devenus nécessaires contre de nouvelles négations. Maintenant il peut élever son édifice.

Nous ne le suivrons pas aujourd'hui dans la seconde partie de ce travail, l'étude des causes. Mais avant de terminer ce premier article, nous devons relever, à travers les pages dont nous avons donné le sens général, de remarquables particularités.

Tout d'abord, il faut signaler chez notre auteur une connaissance approfondie des systèmes qu'il combat. Cette qualité, essentielle chez un critique, se fait rare, depuis que le journal tend à remplacer le livre et que le livre se compose trop souvent à la manière d'un journal.

Ainsi M. de Broglie s'attaque au positivisme, parce que

c'est l'ennemi du jour. Mais, parce qu'il fait œuvre doctrinale encore plus que polémique, il ne peut négliger les difficultés que soulèvent contre sa thèse des erreurs plus anciennes. Telles sont les objections, opposées en apparence, en réalité convergentes, que le matérialisme d'une part, de l'autre le sensualisme, accumulent contre la doctrine spiritualiste. Le matérialisme n'admet que les corps et l'expérience externe; le sensualisme nie les corps et n'admet que l'expérience interne. Il semble qu'on se trouve en présence de deux systèmes contradictoires. M. de Broglie va nous révéler entre eux une affinité inattendue.

« Le sensualisme, dit-il, dès qu'il s'oublie, retombe dans le matérialisme. Le matérialisme, dès qu'il raisonne, passe au sensualisme. » L'explication de cette anomalie donne lieu, de la part du critique, à une fine et profonde analyse que nous ne pouvons reproduire et qui le ramène à son sujet. « C'est, dit-il, à ces affinités étranges des deux systèmes opposés, qu'on peut attribuer ce fait singulier que le positivisme, forme moderne de la négation de l'âme, est suspendu entre ces deux pôles de la philosophie expérimentale, entre le système qui sacrifie le dedans au dehors et celui qui sacrifie le dehors au dedans. » Considéré par son côté théorique et métaphysique, le positivisme est évidemment identique au sensualisme. L'un comme l'autre nie toute espèce de cause et de substance. A ce même point de vue, le positivisme est opposé au matérialisme, puisque le matérialisme prétend connaître la cause et la substance unique, à savoir la matière douée de force, et que le positivisme déclare ignorer toutes les causes et toutes les substances.

En pratique cependant, le positivisme a très évidemment des tendances matérialistes. Le livre de M. de Blignières attribue formellement la pensée au cerveau; la

série des sciences, telle que M. Comte l'a exposée, exclut la psychologie et n'admet que la biologie, science de la vie considérée au point de vue physique, et la sociologie, science des hommes réunis à l'état social, toutes deux ayant un objet extérieurement visible. C'est que, tandis qu'en théorie, le positivisme est la négation des substances, en pratique il est surtout la négation de l'invisible; or, de la négation de l'invisible on arrive vite à déclarer que les choses visibles sont la seule réalité[1].

Après avoir ainsi classé ses adversaires et noté leurs alliances, M. de Broglie s'attache à les diviser, pour les combattre en détail. De chaque système il cherche la formule la plus moderne dans les écrits de ses plus illustres représentants. A M. Stuart Mill, il va demander la dernière expression du sensualisme; aux Allemands, à MM. Virchow et Moleschott, le dernier mot du matérialisme; à M. Taine, la forme la plus savante et la moins négative qui ait jamais été donnée à la négation de la réalité, au *phénoménalisme.* En suivant l'exposé, puis la réfutation de ces étranges doctrines, on sent que le critique en a pris connaissance dans les livres mêmes de leurs auteurs, et que ces lectures, bien faites pour donner le vertige, n'ont pas entamé la solidité de son esprit. Toujours prêt à suivre les savants dans les profondeurs de l'analyse, il se refuse toujours à quitter pour cela le contact de la réalité et l'atmosphère du bon sens. C'est ainsi qu'il s'est conservé un tempérament sain, tout en frayant avec des esprits malades, et la vue de cette belle santé intellectuelle réjouit le lecteur en le rassurant. On dit que le *Werther* de Gœthe a fait beaucoup de suicides. Les paradoxes des *illusionnistes* modernes entraînent sans doute un bien plus grand nombre d'intelligences à se détruire elles-mêmes;

1. Pages 232-234.

et, parmi tant de productions malsaines, ce nous est une joie véritable de pouvoir signaler aux jeunes esprits, avides de certitude, le pain substantiel que des mains, savantes et pieuses, leur ont pétri.

M. Taine, s'il lit cet ouvrage, y trouvera une note sévère qui détonne avec le concert d'éloges que lui valent, depuis quelques années, ses belles études sur les origines de la France moderne. Du moins, il ne pourra pas se plaindre d'être exécuté sans jugement, ou condamné sans preuves. L'écrivain qui reproche avec tant de raison à la Révolution française d'avoir sacrifié les faits aux systèmes, fera bien de relire son livre de l'*Intelligence* et d'appliquer à sa philosophie le critérium qui lui a dicté ses appréciations historiques. M. de Broglie rapporte, à son occasion, un vieux conte où il est question de hareng et d'esturgeon. M. Taine trouvera peut-être la plaisanterie cruelle, mais il lui sera plus difficile de prouver que la satire soit imméritée. D'ailleurs, ce n'est là qu'un léger sourire qui vient égayer sans méchanceté une discussion ardue.

La critique saura vite reprendre le ton sérieux de la controverse, et les logomachies de M. Taine verront beau jeu. Quand le philosophe positiviste veut identifier le physique et le moral, l'ébranlement des nerfs et la sensation physique, il croit se tirer d'affaire en disant que « c'est le même mouvement vu du dedans ou vu du dehors ». Mais M. de Broglie lui demande aussitôt « ce que peut signifier *vu du dedans* ou *vu du dehors*, quand il n'existe ni corps réel, ni esprit réel, c'est-à-dire quand il n'y a ni dehors, ni dedans, soit matériel, soit métaphorique ». Quand, après avoir ramené toute connaissance à une *hallucination*, M. Taine essaye d'établir que d'*ordinaire* (pas toujours), les *hallucinations vraies* prédominent sur les fausses, « parce que, dit-il, si la *nature nous trompe*, *c'est pour nous instruire*, M. de Broglie demande à celui qui

s'est isolé de toute réalité qu'elle *est cette nature*, et pourquoi, *étant si mensongère, elle est si digne de foi*. Arrivé enfin au point central de la théorie, à *l'illusion métaphysique du moi*, l'impitoyable censeur ne se borne pas à faire ressortir, par un résumé plein de relief et de vie, ce qu'il y a de monstrueux dans cette invention; il a le courage de suivre M. Taine à travers le dédale de ses paradoxes, dans ce fouillis où les minuties anatomiques s'entrecroisent avec les fantômes philosophiques, pour établir que *toute personne est un système de faits*, que *nous avons tort de croire être nous-mêmes*, que ce sont *nos sensations et nos images qui croient être nous* et *qu'elles-mêmes se trompent* en le croyant ».

C'est ainsi que M. de Broglie sait rendre compte de l'erreur, et en triompher. Il n'est pas moins remarquable dans l'exposé de la vérité. Son livre IV, sur le mécanisme de la perception, est une des lectures les plus attachantes qu'un homme instruit puisse faire de notre temps. Tout serait à relever dans ces belles pages; mais nous avons été déjà trop long, et nous nous bornerons seulement à signaler deux passages qui donneront une idée des ressources variées de l'auteur.

Le premier est celui où, faisant à un enfant nouveau-né l'application de la théorie qu'il vient d'exposer, il montre, dans ce *novice de la perception externe*, la parfaite image du philosophe sensualiste qui ne sait pas se distinguer de ses impressions.

« Considérons un enfant au berceau, à l'âge où il commence à discerner les images colorées et les sons, même avant que sa raison ne semble être éveillée.

« Quel est son état de conscience, pour parler la langue des sensualistes? Qu'éprouve-t-il?

« Il éprouve une vague sensation musculaire générale, qui se confond avec le sentiment de son existence; mais

il ne connaît pas la forme de son corps et de ses organes. Il a peut-être le rudiment de la notion d'étendue, le signe sensible ayant déjà commencé à être vaguement interprété.

« Il entend des sons, il sent des odeurs, mais il ne sait pas d'où viennent ces impressions qu'il éprouve. Il voit passer devant ses yeux des fantômes colorés, mais il ne sait à quelle distance ils se trouvent, ni quel corps ces apparences signifient.

« Qu'est-ce donc que cet enfant?

« C'est un philosophe sensualiste, exactement conforme à la définition de Hamilton et Stuart Mill.

« Il éprouve des phénomènes qui sont des *phénomènes de l'inconnu*, suivant l'expression de Hamilton.

« Si un corps étranger vient à le choquer, si une ombre ou une lumière vient à passer sur ses yeux, si un son retentit à son oreille, le corps qui produit ces effets est certainement pour lui la *cause inconnue de ses sensations*. Il est donc parfaitement conforme à la doctrine moderne; il n'a encore acquis aucun de ces préjugés métaphysiques sur l'existence des corps, dont les hommes adultes sont infectés par l'effet de la tradition.

« Son ignorance du monde extérieur, son impuissance à atteindre l'objectif, a même sur celle de nos philosophes un grand avantage; elle est naïve, elle est simple, elle ne s'exprime pas sous la lourde forme de dissertations. Entre cet enfant et les philosophes sensualistes modernes, il y a la différence qui existe entre l'enfance véritable et le retour á l'enfance après avoir passé par l'âge adulte; tout le monde comprend combien le second état est moins gracieux que le premier.

« Malheureusement, cet heureux état, si conforme à la vérité philosophique, ne durera pas longtemps.

« La perception du tact ne tardera pas à changer son état de conscience. Parmi les images qui passent devant

ses yeux, il en est une qui lui devient familière, et qui s'unit bientôt à un contact plein de douceur. C'est la figure de sa mère qui vient l'embrasser. Sans doute, pendant les premiers temps, il n'éprouve encore que des sensations subjectives : ce seront les carésses de l'inconnu. Mais qui doute qu'au bout d'un certain temps, il ne se dégage de toutes ces sensations l'idée d'un être réel, d'un corps vivant, d'une personne tout à fait distincte des vagues apparences qui jusqu'alors flottaient mollement autour de son âme enfantine? Quand ce moment sera venu; quand l'aspect coloré de cette figure animée sera devenu pour lui le signe de la présence d'un être chéri; quand, suivant l'expression de Virgile, il saura montrer par son sourire qu'il reconnaît sa mère...

Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem,

alors il aura cessé d'être sensualiste : il connaîtra une chose et une personne, il connaîtra une substance, il commencera, au milieu des caresses et des baisers de sa mère, à être initié à la métaphysique.

« Suivons-le maintenant dans son étude du monde, lorsque, ses facultés ayant crû, il peut agir d'une manière plus personnelle. Vous le verrez exercer activement ses doigts et toucher tous les objets qui l'entourent agiter et tourner en tous sens les jouets qui lui ont été donnés. Vous le verrez en même temps fixer ses yeux sur l'objet qu'il touche, suivre les variations du fantôme visuel, à mesure que cet objet se présente par ses diverses faces, se rapproche ou s'éloigne. Si l'objet, de plus, est sonore, s'il est composé de parties qui puissent se choquer, l'enfant répétera l'expérience du son, en la joignant à celle du tact et de la vue.

« Que fait cet enfant, qui semble ne faire que jouer, et qui croit lui-même ne faire que jouer? Il acquiert en ce

moment les notions les plus importantes ; il apprend à se servir de ses sens ; il fixe par l'habitude les signes sensibles sur les notions qu'ils signifient ; il apprend la géométrie ; il commence à marcher à la découverte du monde extérieur. Ce qu'il apprend dans ces premières études, sous la direction de la nature, est plus difficile et plus important que les huit livres d'Euclide qu'il apprendra plus tard. L'abîme qu'il franchit en passant du dedans au dehors, en atteignant la réalité objective, est un plus grand obstacle que l'Océan qui séparait Colomb du nouveau monde deviné par son génie [1]. »

On vient de voir dans ce morceau, l'heureuse alliance de la description littéraire à la la description scientifique. Nous voudrions montrer en finissant quel parti l'auteur sait tirer de la science pure, pour appuyer les résultats de son analyse philosophique. Mais ici la citation est impossible ; c'est un chapitre entier que nous aurions à présenter au lecteur, le chapitre intitulé : *le monde apparent et le monde réel.*

Quelle est la prétention des positivistes ? C'est de soustraire le *noumène* à l'observation. Et maintenant quel est le résultat des derniers progrès de la science ? C'est d'établir que, si le phénomène est le *moyen* de l'observation, l'objet observé est tout autre chose que son apparence, une réalité objective, constante, dont le phénomène est le *signe*, et non pas l'*image*, c'est-à-dire précisément un *noumène.* C'est là en effet ce qui ressort des théories récentes sur la nature de la lumière, sur l'équivalent mécanique de la chaleur, sur la réduction de tous les faits physiques à des mouvements. L'objet observé, c'est le phénomène, nous dit-on ? Mais, pas du tout : le phénomène, c'est la sensation de la lumière qui impressionne ma vue ;

(1) T. I, p. 499.502.

l'objet, c'est une surface réelle qui a la propriété de décomposer la lumière blanche, d'absorber certains rayons, de réfléchir les autres, de les transmettre à travers les ondulations de l'éther avec une vitesse mesurable et suivant des lois connues. Le phénomène, c'est la sensation de chaleur qui me brûle la main à l'approche de l'eau bouillante; l'objet, c'est l'eau bouillante, c'est-à-dire un agrégat de molécules dont la vitesse vibratoire a été accélérée par un accroissement de mouvement intérieur, que je puis transformer en action mécanique avec une puissance déterminée. — On me disait : Le passage à l'objectif est impossible. Et il est tellement réel que la science me fait la description de ce monde *nouménal*, absolument différent du monde *phénoménal*. Et la preuve qu'elle le décrit tel qu'il est, c'est qu'elle fonde des prévisions, des calculs, des *actions utiles* sur le système ainsi décrit, et que ces précisions se vérifient, ces calculs sont trouvés justes, et ces opérations réussissent.

« Regardons, dit M. de Broglie, ce monde objectif, dépouillé de l'éclat dont les sensations le revêtent.

« Les atomes marchent suivant leurs routes accoutumées; ils se croisent, ils se choquent, ils vibrent, mais dans le silence. Le vent passe sur les arbres; mais ils frissonnent sans produire aucun son. La mer frappe violemment sur le rivage, et roule ses vagues impétueuses; mais les vagues ne mugissent pas.

« Il n'y a pas d'oreilles pour les entendre, et sans oreilles, remarquons-le bien, la sensation du son n'est rien, absolument, ou plutôt il n'y a d'autre son que le mouvement même de l'air.

« Le soleil ne cesse de darder ses rayons sur la terre, c'est-à-dire de projeter des ondulations éthérées, de vitesse et de longueur diverses; mais les teintes variées, dont la lumière revêtait le globe, ont disparu. Aucun œil

ne les voit, elles n'existent pas. Il n'y a que des vibrations.

« Dire que le monde entier est dans l'obscurité, ne serait pas exact. L'obscurité elle-même est une sensation, et, d'ailleurs, elle semble exclure la connaissance distincte des objets. Mais pour ce spectateur, dépourvu d'yeux et qui ne contemple que par l'intelligence, le monde n'a aucune espèce de couleur; et s'il faut absolument, pour le besoin de notre imagination, en supposer une quelconque, ce serait cette teinte grise, uniforme, qui semble la moyenne de toutes nos impressions lumineuses, et dont nous revêtons involontairement les conceptions abstraites de la géométrie.

« Or, remarquons-le bien, ce monde silencieux et sans lumière que nous décrivons ainsi, n'est pas un monde abstrait ou hypothétique. C'est le monde objectif et réel dans lequel nous vivons et que la science étudie[1]. »

C'est ainsi que les découvertes de la science rendent témoignage à l'objectivité du monde. Mais que dis-je ? Avant même de rien découvrir, la science avait déjà affirmé sa foi dans la réalité du noumène. Comment ? Par le fait même de ses recherches ; car, ce qu'elle cherchait, c'était l'*explication du phénomène*. « Or, dit M. de Broglie, si les sensations sont tout ce que nous pouvons connaître, pourquoi chercher autre chose ? Pourquoi surtout chercher cette explication dans des phénomènes que nous ne pouvons pas percevoir, dans des vibrations sonores que notre oreille ne peut compter, dans des ondulations d'un éther qui échappe à tous nos moyens de vision ? s'il n'y a que des sensations, c'est-à-dire des apparences, pourquoi expliquer les sensations que nous sentons et les apparences qui nous apparaissent, par des sensations que

1. T. I, p. 512.

nous ne sentons pas, et par des apparences qui ne nous apparaissent pas? »

Ainsi le positivisme rigoureux condamnerait la science au silence et à l'inertie. Mais la science ne se laisse pas désarmer, elle poursuit ses recherches, elle ne cesse d'interroger le dessous des choses. Si elle ne peut le faire qu'en obéissant aux positivistes, de quel droit ceux-ci prétendraient-ils lier la cause de *leur philosophie de l'ignorance* à celle de la science expérimentale?

Nous avons évidemment dépassé les limites d'un compte rendu bibliographique. Notre but, en effet, n'était pas de louer l'ouvrage, mais de le faire lire. Or, il nous a semblé que, dans ces hautes questions, tant de fois débattues entre les hommes, il est si difficile de dire du nouveau que, si un écrivain y a réussi, le public est peu porté à le croire. Il ne suffit pas qu'un ami de l'auteur le lui dise, qu'un ami de la vérité le lui prouve, et c'est ce que nous avons cherché à faire en partie par nos citations, en partie par nos analyses.

Nous voulons espérer que le lecteur, mis en goût de belle et bonne métaphysique, voudra découvrir par lui-même dans le livre mille trésors que nous ne lui avons même pas indiqués. De ce nombre seront le chapitre de l'*Abstraction*, dans lequel M. de Broglie, ennemi courtois et toujours équitable, rend pleine justice à M. Taine; celui où il introduit l'idée de finalité dans l'adaptation des signes aux choses signifiées; une remarquable étude sur le rôle supérieur des signes sensibles appelés à manifester l'idéal; celui où il démontre, par les principes les plus récents de l'optique, l'absurdité du système de l'étendue subjective; celui où il prend ses précautions contre l'abus qu'on pourrait faire de sa théorie sur la subjectivité des couleurs et des sons; des notes curieuses et savantes sur l'unité du composé humain, sur la théorie

scientifique des atomes; une étude originale et profonde, rejetée en appendice à la fin de l'ouvrage, sur la théorie scolastique de la matière et de la forme, etc.

Nous ne terminerons pas sans mêler quelques réserves à des éloges, que nous voulons toujours sincères. L'ouvrage contient des longueurs, l'auteur se laisse gagner au plaisir de compléter les recherches, sans se soucier toujours assez de les conduire vers son but : dans ces moments-là, le style, d'ordinaire ferme et rapide, fléchit et languit; on commence à sentir la lassitude de l'abstrait.

Ailleurs, la préoccupation de la pensée laisse pénétrer quelques négligences de forme, notamment des répétitions de mots.

Ce sont là des taches légères : nous en signalerions d'autres, si nous en avions aperçu. L'ensemble ne s'en ressent qu'à peine. C'est une œuvre de premier ordre, œuvre de penseur, de savant et d'écrivain. Les traditions littéraires d'une famille illustre n'ont rien à perdre entre les mains de celui qui vient à son tour mettre le prestige d'un grand nom, d'un grand esprit et d'une grande foi, au service de la vérité.

PHILOSOPHIE ANCIENNE ET NOUVELLE

LE POSITIVISME ET LA SCIENCE EXPÉRIMENTALE[1]

(2e *article.*)

« Il n'y a de connaissable que les faits et leurs lois. » Telle est la formule générale du positivisme.

Cette doctrine a rencontré récemment un adversaire redoutable en la personne d'un métaphysicien qui prend pour base la science expérimentale.

A cette première partie de la formule positiviste : Il n'y a de connaissable que les faits, il a opposé cette réponse : Il y a des substances, et la science expérimentale rend témoignage à leur réalité.

Dans un précédent article, après avoir fait connaître la méthode originale employée par M. l'abbé de Broglie, nous avons étudié l'application qu'il en fait à cette première partie de sa réponse.

Pour achever de présenter au public ce beau travail, il nous reste à montrer comment, en réponse à cet autre membre de l'axiome positiviste : *il n'y a que des lois*, l'auteur établit *qu'il y a des causes*, et qu'un légitime emploi de nos facultés nous rend capables de les connaître avec certitude.

Toute cette seconde partie de l'ouvrage est divisée en trois livres : le premier contient une étude comparative

1. Extrait des *Annales de Philosophie chrétienne*, nº de mars 1882.

des causes et des lois; le second est consacré à l'analyse du procédé logique qui conduit à la connaissance des causes et des lois : l'induction; — le troisième livre tire la conclusion de tout l'ouvrage : c'est la critique du Positivisme.

Notre dessein n'est point de suivre pas à pas notre auteur dans cette longue et patiente recherche. Réduit à une sèche analyse, ce compte rendu fatiguerait le lecteur. Nous répondrons mieux, ce nous semble, à son attente, en traitant rapidement les questions posées par M. l'abbé de Broglie. Il va sans dire que les solutions que nous proposerons sont celles qui lui appartiennent.

Quand les Positivistes lancent l'interdit contre la Causalité, quand ils défendent à l'esprit humain de chercher le *pourquoi* des choses et prétendent le confiner dans l'étude du *comment*, on peut dire tout d'abord qu'ils sont en contradiction avec la nature. L'enfant qui casse son jouet, un automate par exemple, pour savoir ce qu'il y a dedans, se montre curieux à la fois de deux choses : *ce qui produit* le mouvement de l'automate, et *comment* ce mouvement est produit. Il veut connaître la cause et la loi. Et s'il y a en lui un désir prépondérant, c'est évidemment le désir de connaître la cause. Sa métaphysique rudimentaire comprend vite que, derrière un fait, il y a un pourquoi; et son expérience, encore à peu près nulle, ne lui a pas appris que les faits s'enchaînent de telle sorte qu'une même cause peut déterminer un grand nombre de conséquences diverses. L'idée de la loi qui groupe ces conséquences et les ordonne entre elles, le préoccupe donc moins que l'idée de la cause qui donne la raison immédiate du phénomène.

Ainsi la nature intellectuelle de l'homme, dans son état primitif et spontané, rend témoignage à la causalité. Et déjà nous pouvons apercevoir ce que la méthode du *bon*

sens corrigé saura tirer de ce fait. Le bon sens croit à l causalité; il serait donc imprudent de la nier; le bo sens inculte détermine très imparfaitement la causalité il y aura donc lieu de corriger ces déterminations gros sières par des approximations successives. La scienc expérimentale jouera son rôle dans ces corrections d bon sens, et, par conséquent, aura sa part dans le résulta final de l'induction étiologique.

I

Rien n'est qui ne possède sa raison d'être. Cet axiome d Leibniz, dans sa plus haute généralité, échappe à tout contestation. Où donc rencontrerait-il des adversaires Dans les rangs des Théistes? Mais ils rapportent tout à une cause première. Parmi les Dualistes? Mais ils ne s distinguent de nous qu'en partageant entre deux prin cipes l'explication de toutes choses. Parmi les Pan théistes? Mais ils ne nient pas la causalité, ils se refusen seulement à placer la cause première en dehors d système qu'elle soutient; ils se déclarent pour une cau salité immanente à l'univers. Restent les Positivistes mais ils n'osent pas eux-mêmes condamner ouvertemen cette recherche du *pourquoi* qui s'impose avec tant de force à l'esprit humain. Ils se contentent de la ramene à la recherche du *comment*, s'efforçant d'établir que l distinction objective entre l'une et l'autre question es ou chimérique ou indémontrable. A les entendre, le *pour-quoi* serait la forme vulgaire, le *comment* serait la form scientifique d'un seul et même problème. Et ce problèm est celui de la raison suffisante.

Habemus confitentes reos. Il faut donc une raison suffi-sante. Et toute la question est de savoir si des *lois* qui n

seraient pas des *causes*, ou ne seraient pas connues comme telles, pourraient jouer le rôle de raison suffisante. Mais nous connaissons des lois de cette sorte, des lois qui, de l'aveu de tous, ne sont pas des causes : ce sont les lois mathématiques. Voyons si elles peuvent fournir la raison suffisante d'une réalité. Le propre des lois mathématiques est de régir les grandeurs. Mais dans quel domaine s'exerce leur empire? Dans le domaine de l abstrait, de l'idéal, et la réalité n'y intervient qu'à titre d'hypothèse. *Si l'on suppose* un cercle parfait, les arcs sous-tendus par des cordes égales sont égaux. Voilà la loi ; mais a-t-elle jamais produit un cercle réel ? A-t-elle jamais suffi à réaliser l'hypothèse? Et si je trace un cercle imparfait, la loi empêchera-t-elle que des cordes égales sous-tendent des arcs inégaux?

Ainsi les lois mathématiques fournissent la raison suffisante des rapports de grandeur là où il y a grandeur réelle ; mais elles ne fournissent nullement la raison suffisante de l'existence d'une chose mesurable. Un monde hypothétique et idéal suffit aux mathématiques. Donc les mathématiques ne produisent pas un monde réel.

Et les lois physiques? Ici l'illusion est plus à craindre. Il semble que ce soient bien des réalités que ces lois régissent. Ne dit-on pas tous les jours : La pierre tombe *en vertu* de la loi d'attraction ; les corps se combinent en vertu des lois d'affinité, etc. ?

Mais un peu de réflexion dissipera cette équivoque. Dans le langage usuel on échange volontiers le nom de loi et le nom de force ; mais on sait à quoi s'en tenir et il faut être positiviste ponr s'y tromper. Quand on dit : les corps tombent en vertu de la pesanteur, on entend : ils tombent *par la force* de la gravitation et *selon la loi* du mouvement accéléré qui fait croître les espaces parcourus en raison directe du carré des temps. *La force* de la gra-

vitation est pour le bon sens l'*action d'une cause*, c'est-à-dire d'un agent réel (connu ou inconnu, peu importe), et la *loi de la gravitation* est la *formule des rapports* que l'observation détermine entre les espaces parcourus et les temps employés à les parcourir. *S'il existe un corps et s'il tombe*, il tombera suivant cette formule ; mais la formule n'a jamais rien fait tomber toute seule, de même que des millions additionnés sur le papier n'ont jamais enrichi personne.

On rougit véritablement d'insister sur de semblables banalités ; et pourtant, il est bon que le lecteur sache que ce sont-là, pour les Positivistes, des vérités inconnues. Écoutez M. Taine : si vous n'y prenez garde, au bout d'un moment vous ne saurez plus distinguer l'abstrait du réel. Vous apprendrez à son école que « la nécessité, fondée « sur l'identité logique est la reine du monde... qu'elle « l'étreint dans ses dents d'acier... que tous les actes de « l'homme sont l'effet nécessaire de sa faculté maî- « tresse ;... que l'homme est un théorème qui marche,... « si nous avons besoin de recourir à l'expérience pour « constater certaines vérités, c'est à cause de l'imperfec- « tion de notre science, c'est parce qu'il nous manque « des intermédiaires explicatifs. Quand nous connaîtrons « entièrement le monde, nous reconnaîtrons que sa « construction réelle est identique à nos combinaisons « idéales ; et toutes les sciences, physique, physiologie, « science sociale, géographie, histoire... tout ce qui « regarde les mondes, les états et les individus se dédui- « ront d'un axiome unique selon la méthode d'Euclide et « en procédant toujours par identité ».

M. Taine n'attend pas que la science humaine ait accompli ce beau progrès. D'un élan merveilleux il anticipe sur l'évolution finale de la pensée et entonne ce fameux dithyrambe où il rend à la formule des honneurs

divins : « Nous découvrons, dit-il, l'unité de l'univers et « nous comprenons ce qui la produit. Elle ne vient pas « d'une action extérieure, étrangère au monde (trem- « blez, théistes !) ni d'une chose mystérieuse, cachée « dans le monde (disparaissez, panthéistes !). Elle vient « d'un fait général, semblable aux autres, loi génératrice « d'où toutes les autres se déduisent, *de même que de la loi* « *de l'attraction dérivent tous les phénomènes de la pesan-* « *teur* (nous ne le lui faisons pas dire)... L'objet final de « la science est cette loi suprême ; et celui qui d'un élan « pourrait se transporter dans son sein, y verrait, comme « d'une source, se dérouler, par des canaux distincts et « ramifiés, le torrent éternel des événements et la mer « infinie des choses... Au suprême sommet des choses, au « plus haut de l'éther lumineux et inaccessible, se pro- « nonce l'axiome éternel, et le retentissement prolongé « de cette *formule créatrice* compose, par ses ondu- « lations inépuisables, l'immensité de l'Univers. Toute « forme, *tout changement*, *tout mouvement*, toute idée « est un de ses actes... et les séries des choses des- « cendent d'elle selon des nécessités indestructibles, « reliées par les divins anneaux de sa chaîne d'or. L'in- « différente, l'immobile, l'éternelle, la toute-puissante, « la créatrice, aucun nom ne l'épuise ; et quand se « dévoile sa face sereine et sublime, il n'est point d'es- « prit d'homme qui ne ploie, consterné d'admiration et d'horreur[1]. »

Tant de poésie éblouit, mais sous ces nuages dorés qu'y-a-t-il? une perpétuelle équivoque. On commence par écarter la cause pour lui substituer la loi ; puis à cette loi abstraite et stérile, on attribue, à force de métaphores, toutes les prérogatives de la fécondité, et l'on dit : vous

1. *Les Philosophes français au* XIXe *siècle*, — dernière page.

voyez bien que la loi explique tout ? Soit ; mais à la condition de devenir une cause.

L'erreur n'a pas le privilège du beau langage. Nous n'avons pas encore cité M. de Broglie; mais nous ne pouvons résister au plaisir de faire goûter au lecteur la réponse lumineuse qu'il oppose à la théorie des *formules créatrices*.

Il commence par faire justice des amphibologies qui se cachent sous la métaphore : « L'homme n'est pas un « théorème qui marche ; cas les théorèmes ne marchent « pas et les choses qui marchent ne sont pas des théo« rèmes. La nécessité mathématique, purement passive, « n'a rien qui puisse gêner la liberté. Ce n'est pas elle « qui étreint le monde dans ses dents d'acier, elle n'a « pas de dents d'acier, ni de dents d'aucune sorte, elle « est parfaitement inoffensive; elle n'exclut que ce qui « est absolument contradictoire ; elle ne nous prive que « du plaisir que nous pourrions avoir à contempler un « carré rond, ou à être assis et debout en même temps.

« La nécessité physique, elle, resserre le champ de notre « liberté. Elle nous gêne, elle nous contraint ; c'est sa « nature, parce qu'elle met en jeu des agents réels dont « l'activité s'oppose à la nôtre. Mais notre liberté lui « résiste. Elle a son champ d'action propre ; elle défend « son domaine. Cette nécessité ne résulte, comme nous « l'avons dit, que de la présence de causes plus fortes « que celles dont notre liberté dispose. Mais ces causes « prédominantes ne nous enserrent pas de si près qu'elles « ne nous laissent le jeu de nos propres forces, et même « la possibilité de disposer, pour résister à la nature, de « certaines forces naturelles.

« La nécessité physique empêche le prisonnier de « sortir de son cachot, mais elle lui permet d'y faire « trois pas. Cette nécessité empêche l'homme de s'élever

« dans les airs, mais elle lui permet de marcher sur le sol
« dans la direction qui lui plaît. »

Voilà le langage du bon sens. Quand on l'entend après celui des sophistes, il semble qu'on s'éveille après un mauvais rêve. Mais M. de Broglie ne se contente pas d'une demi-victoire ; à son tour, il prend l'offensive et ménage à la liberté, cette forme supérieure de l'activité causale, une éclatante revanche sur la nécessité.

« Dans cette lutte, dit-il, entre la liberté de l'homme et
« la nécessité physique, c'est, après tout, la liberté qui
« triomphe.

« Elle possède en effet une citadelle dans laquelle la
« nécessité physique ne saurait pénétrer. C'est la cons-
« cience. La nécessité physique pourra lier les bras et les
« jambes de l'homme. Elle pourra paralyser tous ses
« mouvements. Elle ne pourra, tant qu'il vit et qu' il
« posséde sa raison, faire plier sa volonté.

« En revanche, la liberté humaine envahit le domaine
« de son adversaire ; elle le repousse loin de ses fontières,
« elle lui fait des prisonniers, en s'assujettissant elle-
« même les lois de la nature, dont elle se sert pour
« résister à la puissance qui cherche à l'asservir.

« La nécessité physique provenant de la pesanteur
« empêchait l'homme de s'élever dans les airs. L'homme
« s'empare de cette même pesanteur et lui fait soulever
« l'aérostat au moyen du quel il monte au-dessus des
« nuages.

« Une nécessité physique empêchait l'homme de com-
« muniquer à distance avec d'autres hommes ; la distance
« a été vaincue par l'électricité.

« Qu'il est étrange de voir l'homme renier sa propre
« liberté, et se forger lui-même les chaînes imaginaires
« d'une géométrie abstraite, quand cette liberté est
« partout victorieuse et que le monde entier porte les

« marques frappantes des triomphes de la volonté « humaine sur les nécessités de la nature !

« Ajoutons enfin que, conditionnelle dans son essence, « cette nécessité physique est purement relative. C'est « uniquement une force actuellement plus grande que « la nôtre. Ce n'est ni une force unique, ni une force « infinie, ni une force indépendante, ni une force qui ait « sa raison d'être en elle-même.

« C'est un ensemble de causes distinctes l'une de « l'autre, dont la plupart, sous certaines conditions, « peuvent être assujetties à notre volonté, et travailler à « notre délivrance. C'est leur nombre et leur puissance « qui nous oppriment, mais elles ne nous sont pas supé- « rieures pas leur essence. Ce sont des réalités contin- « gentes et variables, dont nous pouvons chercher la « raison suffisante et à qui nous pouvons demander d'où « elles viennent.

« Dès lors, rien n'empêche l'homme de chercher, par « delà les causes qui l'enveloppent, une cause transcen- « dante qui ait, sur ces forces naturelles dans leur « ensemble, la même supériorité que nous avons nous- « mêmes sur ces causes considérées en détail. Rien ne « l'empêche de suivre l'instinct de son cœur, et, dans la « lutte de sa liberté contre une puissance qui l'opprime, « de s'adresser à une liberté plus haute, et de lui deman- « der l'aide dont il a besoin. Rien ne l'empêche d'aspirer « à un ordre nouveau des choses dans lequel sa propre « liberté, se soumettant volontairement aux lois de l'ordre « moral qui est toujours gravé dans sa conscience, « serait pleinement victorieuse et souveraine de l'ordre « physique, et où elle n'aurait que des désirs légitimes, « où la nature obéirait à tous ses désirs. »

II

La confusion des lois et des causes, voilà donc la source principale de l'erreur positiviste. Mais cette confusion, à son tour, s'explique par une autre équivoque qu'il importe de dissiper.

Il y a deux espèces de causes : celles qui déterminent l'apparition des faits et celles qui les produisent. L'effort constant du Positivisme est de ramener toutes les causes à la première espèce : l'orsqu'il n'a plus devant lui que des causes *déterminantes*, il lui est plus facile de les absorber dans les lois.

Quand nous voyons deux faits se succéder; quand le rapport de succession entre ces deux faits se reproduit plusieurs fois sous nos yeux, nous sommes portés à chercher dans le premier la *raison* du second. L'illation : *post hoc ergo propter hoc*, répond à une tendance de notre esprit qui est comme un témoignage rendu par notre nature intellectuelle à l'existence de la causalité.

Il y a là un péril d'erreur contre lequel l'homme apprend à se mettre en garde par l'expérience et par l'expérimentation. L'expérience donne de fréquents démentis aux anticipations précipitées d'une induction ignorante, et le sentiment de notre libreté nous suggère l'idée d'employer cette faculté à la vérification des rapports qui relient entre eux les phénomènes. L'expérimentation est une expérience volontaire, accomplie dans des conditions choisies avec intelligence, pour écarter le concours fortuit et faire ressortir ou le lien de causalité ou l'incohérence entre les termes observés. Ainsi les anciens avaient remarqué que dans tout milieu putride il se développe des êtres vivants; de là, ils avaient conclu que la putréfaction engendre la vie. Et l'hypothèse de la génération

spontanée empruntait à des observations répétées une haute vraisemblance.

Qu'a fait M. Pasteur pour contrôler cette théorie ? Il ne s'est pas contenté d'observer, il a expérimenté.

Le développement de la vie dans un milieu putride peut tenir à deux causes : ou une production spontanée de nouveaux germes, ou l'introduction de germes préexistants. Pour éprouver la première hypothèse, il a pris des dispositions dont l'effet devait être d'empêcher toute introduction de germes venus du dehors et de détruire par l'élévation de la température tous ceux qui pouvaient exister dans le milieu putride. Dans ces conditions, aucune génération ne se produisait. Laissait-on une porte entr'ouverte à l'air atmosphérique, toujours chargé de corpuscules animaux ? la germination apparaissait aussitôt. Par là se trouvaient caractérisés les différents rapports des phénomènes entre eux : la vie après la corruption, simple rapport de succession ; la vie après l'introduction des germes, rapport de causalité véritable.

Mais quelle est-elle, cette causalité ? Elle est multiple et demande une délicate analyse. Appelons *antécédent* le terme qui joue le rôle de cause, et *conséquent* celui qui joue le rôle d'effet. Tantôt l'antécédent apparaîtra doué d'une force mesurable et au moins égale à l'effet, tantôt il semblera hors de toute proportion avec l'effet.

Ainsi quand je soulève un objet pesant, j'ai conscience de mouvoir mon bras et de faire une dépense de force musculaire proportionnée au poids : si le poids vient à doubler, je double mon effort ; mais si le poids augmente encore, il arrive un moment où ma force ne suffit plus et je ne soulève plus rien. Mon effort musculaire est donc bien la cause dont le soulèvement est l'effet. C'est un cas de causalité efficiente. Mais voici un cas bien différent : un canon est chargé, je tire la corde de l'amorce, le coup

part, et, à une lieue de là, le boulet renverse une muraille. Avec toutes mes forces réunies, je n'aurais pas pu remuer une seule des pierres de cette muraille, et d'un coup de doigt j'ai renversé la muraille entière. Suis-je la cause de l'écroulement? Oui, sans doute; car il y a tout autre chose qu'une succession fortuite entre mon action et l'effet produit. J'ai voulu renverser la muraille et je l'ai fait à coup sûr; d'avance je comptais sur le résultat et je l'attendais, non du hasard, mais des moyens que j'employais. Seulement ces moyens ne consistaient pas dans l'application directe de ma force propre ; ils consistaient dans la mise en jeu des forces de la nature. Entre le mouvement de mon doigt et la chute des pierres il y a toute une série d'intermédiaires : j'ai tiré sur la corde et produit un frottement ; le frottement a enflammé l'amorce, l'amorce a mis le feu à la poudre, la poudre allumée s'est résolue en gaz, l'expansion du gaz a projeté le boulet, le boulet, avec une force que représente le produit de sa masse par le carré de sa vitesse, a traversé l'espace et heurté la muraille que ce choc a renversée.

La seule action efficiente qui m'appartienne est celle que j'ai exercée sur la corde de l'amorce, et celle-là est parfaitement proportionnée à ma puissance. Toutes les autres actions sont des phénomènes physiques, chimiques, mécaniques, dont j'ai posé la *condition déterminante;* chacun d'eux a mis en liberté une force latente de la nature, qui s'est substituée à la force précédente et a produit l'effet qui lui est propre.

Nous pouvons maintenant essayer de définir les deux espèces de causes : il y a cause efficiente, quand un effet est produit par l'exercice d'une force qui lui est égale ou supérieure il y a cause déterminante, quand l'antécédent pose efficacement la condition sans laquelle le conséquent ne pourrait se produire.

Évidemment, s'il faut admettre des causes, ce sont les causes déterminantes que préféreront les Positivistes, D'abord il n'y a pas là production réelle de l'effet; donc on peut espérer d'échapper aussi à la réalité substantielle de la cause. On voit un fait suivi d'un autre fait, déterminant son apparition; la science enregistre ce rapport et interdit à l'esprit de l'expliquer. Nous voici tout près de la pure doctrine de Comte. Ensuite ce rapport d'un fait à un fait, c'est proprement une loi; rien n'empêche donc de ramener la cause à la loi : et nous voici revenus à la formule rigoureuse du système : ni substances ni causes; il n'y a de connaissable que les faits et leurs lois.

Mais M. l'abbé de Broglie ne laissera pas les Positivistes jouir en paix de leur triomphe. L'analyse patiente à laquelle il a soumis la causalité déterminante lui permet de la ramener non pas à une simple loi, mais, en sens opposé, à une action efficiente. D'abord il fait remarquer avec raison que c'est par abus de langage qu'on attribue à un phénomène la *détermination* d'un autre phénomène Dans l'exemple cité, on dit bien que l'embrasement de la poudre détermine l'explosion du gaz; mais, à parler rigoureusement, c'est la *poudre embrasée*, c'est-à-dire une substance réelle qui, passant de l'état solide à l'état gazeux par la décomposition chimique, réclame instantanément un espace mille fois plus grand pour la contenir; alors les myriades de molécules de gaz, qui sont autant d'agents réels, pressant à la fois le boulet, exercent sur lui une action mécanique réelle et le projettent au dehors. Ainsi déjà c'est en vain qu'on espérait être débarrassé de la substantialité. La voici à l'œuvre, plus manifeste que jamais : pas d'explosion sans matière explosible; les explosions abstraites n'ont jamais rien renversé.

Est-on plus heureux avec la cause qu'on ne l'a été avec la substance? Point du tout. La cause déterminante n'est,

dit-on, qu'une condition du phénomène, elle ne le produit pas. Il faut distinguer. Elle ne le produit pas immédiatement, si vous avez en vue le phénomène final qui est le but de l'opération; mais elle produit par une causalité efficiente la première action; celle-ci lève efficacement l'obstacle qui tenait en suspens une force de la nature; cette force mise en jeu opère l'effet qui lui est propre; cet effet produit, une autre force entre en mouvement et ainsi de suite jusqu'au résultat final. Il y a donc ici une série de causes dont chacune est efficiente par rapport à son effet immédiat, déterminante par rapport à ses effets médiats. Mais comme on n'arrive au médiat qu'à travers l'immédiat, il reste que la causalité déterminante se compose d'un enchaînement d'actions efficientes sans lesquelles elle serait inexplicable.

Qui dit cela? L'esprit de système? Non : c'est l'esprit de système qui le nie. Mais le bon sens l'affirme, mais la science le constate et soumet au calcul les forces successives que la cause déterminante met en branle; et quand la science a vérifié cette intervention des forces, le bon sens, corrigé et perfectionné par la science, vient rendre compte de tout ce mécanisme et expliquer au bon sens vulgaire pourquoi, en dépit des négations des sophistes, il a raison de croire à l'efficacité des causes aussi bien qu'à la réalité des substances.

Ainsi s'évanouit la confusion de la cause avec la loi. La loi n'est que la formule du mode d'action de la cause. La loi dit comment les causes agissent, elle n'explique ni pourquoi elles agissent, ni d'où leur vient cette énergie. Les lois pourraient demeurer ce qu'elles sont, si rien n'était réel : elles ne suffisent donc pas à expliquer les phénomènes. Tout ce qui arrive est une action et toute action suppose un agent réel.

III

Et maintenant que nous avons repris confiance dans la causalité, il est intéressant de savoir comment naît en nous cette notion que nous trouvons mêlée à toutes les opérations de notre esprit.

On peut ramener à deux faits psychologiques les circonstances qui déterminent dans l'intelligence humaine l'apparition de l'idée de cause : l'expérience du passage des choses et celle de notre propre activité. D'une part, en effet, nos yeux, dès qu'ils s'ouvrent à la lumière, voient l'univers passer devant eux comme une scène changeante; c'est la vérification de l'énergique parole de l'Apôtre : *Prœterit figura hujus mundi*[1]. Aussitôt que nous sommes capables de réfléchir sur nos impressions (et cette réflexion est précoce chez l'enfant), nous éprouvons un besoin impérieux de connaître le *pourquoi* de ces changements, et nous faisons comme instinctivement un raisonnement concret dont voici la formule abstraite : puisque le même objet n'est plus dans le même état maintenant que tout à l'heure, il y a une raison de ce changement : cette raison n'est pas une nécessité logique; car rien n'empêchait *logiquement* le premier état de durer. C'est donc une action exercée. Mais qu'est-ce qu'une action exercée? C'est ici qu'intervient la seconde expérience.

En même temps que nous assistons à la scène changeante qui se déroule sous nos regards, nous nous y mêlons spontanément comme acteurs. L'enfant remue ses membres; dans ces mouvements d'abord instinctifs et mal réglés, il heurte des corps étrangers; s'ils sont lourds et résistants, il se sent lésé, passif, il a fait la douloureuse

1. I. *Cor*. VII. 31.

expérience du *non-moi;* s'ils sont faibles et légers, il les pousse, les déplace, il se sent *actif*, il a fait la triomphante expérience de l'expansion, de l'efficacité du moi.

Ces expériences, répétées à l'infini au dedans et au dehors, dégagent la notion d'*activité causale.* Se sachant désormais capable de *produire un résultat par son action*, de modifier l'état, la situation des choses qui l'environnent, il étend à ces choses la propriété qu'il se connaît, et quand il voit se produire des changements dont il n'est pas l'auteur, il attribue aux objets extérieurs une activité analogue à la sienne.

Ordinairement même il pousse trop loin l'analogie. Ayant puisé dans l'expérience d'une activité personnelle et volontaire sa notion de la causalité, il est porté à prêter une volonté, une personnalité à toutes les causes. Il bat la pierre qu'il a heurtée, comme il bat sa nourrice qui l'a puni. Les peuples enfants ressemblent en cela à l'homme-enfant. Ils voient dans les agents naturels autant de génies animés; la première science de la nature est une mythologie.

Cette étude ingénieuse de la *genèse* de l'idée de cause laisse de côté plus d'un aspect du problème. Ne faisant pas un cours de logique ou de psychologie, l'auteur ne recherche pas *ex professo* quel est le degré d'innéité qui appartient au principe de causalité. Mais il est facile d'apercevoir qu'il s'inspire des doctrines de saint Thomas d'Aquin qui met dans la raison humaine, non des axiomes tout formulés et écrits d'avance par le Créateur dans je ne sais quelles archives de la pensée où la réflexion ne viendrait que tard les déchiffrer, mais une puissance native qui a besoin pour s'exercer d'être provoquée par la donnée sensible. L'expérience, ici comme en toutes choses, fournit la matière de la connaissance, la vertu propre de l'entendement en fournit la forme; l'expérience

montre des changements, la raison y découvre des effets et des causes. Telle est la théorie péripatéticienne. Aucune, à notre avis, ne serre la réalité d'aussi près et tout, dans le livre de M. de Broglie, indique qu'il partage cette manière de voir.

Toutefois, fidèle à sa méthode, il se montre bien plus préoccupé de joindre ses adversaires sur leur terrain que d'essayer de les ramener à des formules dont ils ont perdu le sens. Aussi, tandis qu'il passe rapidement sur les origines du principe de causalité, il insiste longuement sur l'application que l'esprit humain doit en faire au problème de la recherche des causes. Le second livre tout entier est consacré à une étude magistrale de l'*induction*.

L'induction est un mot magique depuis Bacon. Beaucoup exaltent de confiance l'excellence de ce procédé qui conduit l'esprit du connu à l'inconnu. Mais peu d'hommes se rendent compte par eux-mêmes de sa valeur et de ses applications. L'auteur du *Novum Organum* a préconisé surtout l'*induction expérimentale*, celle qui va du fait à la loi; et la faveur dont son nom jouit dans les écoles modernes, n'a pas été sans influence sur la formation des doctrines positives. A force de ne parler que de la recherche des lois, on s'est habitué à ne plus s'occuper des causes, et l'on s'est préparé à entendre dire que les causes n'existent pas ou sont inconnaissables.

M. de Broglie détermine avec sa précision ordinaire les caractères de cette induction expérimentale; il la montre appuyée sur les deux formes de l'expérience : celle qui constate le retour des mêmes faits dans les mêmes circonstances (il l'appelle induction *comparative*), et celle qui provoque ou empêche à volonté ce retour en variant les conditions (il l'appelle *expérimentation* et montre qu'à son tour elle se décompose en deux éléments : l'hypothèse e

priori et la *vérification* par les expériences volontaires).

Mais à côté de l'induction expérimentale ou scientifique, il réclame une place pour l'*induction rationnelle* qui a pour objet propre la recherche des causes.

Les causes simplement déterminantes peuvent être connues au moyen de l'induction expérimentale; mais quand il s'agit d'attribuer à un agent la force proportionnée à la production réelle de l'effet, les procédés empiriques ne peuvent plus suffire; l'expérience n'atteint les êtres que par le dehors et ne saisit que leurs rapports extrinsèques. La prétention à pénétrer plus avant, à résoudre la question *pourquoi* entendue dans son sens profond, emporte l'esprit humain au delà des réalités observables (μετὰ τὰ Φύσικα), c'est de la métaphysique.

Non pas que le savant ait le droit de négliger complètement l'emploi de l'induction rationnelle dans l'étude de la nature. Il se condamnerait par là à demeurer toujours dans le vestibule de la science. Le simple déterminisme des phénomènes n'est que le commencement du savoir. Même dans l'ordre physique, on ne connaît à fond que ce dont on connaît la cause productrice. L'intervention de plus en plus fréquente et autorisée du calcul dans les sciences d'observation en est la preuve. Le calcul sert le plus souvent à l'observateur pour préciser le rapport entre la force employée et le résultat, ce qui suppose l'idée d'une action efficiente où la puissance de l'agent est toujours au moins égale, si elle n'est supérieure, à ce qu'elle produit.

La tendance de la physique et de la chimie moderne n'est-elle pas de faire pénétrer la *dynamique* dans l'explication de tous les phénomènes ? Or l'idée mère de la dynamique, la notion de force, est, quoi qu'on en dise, une conception métaphysique. Elle ne saurait être définie avec M. Taine : *le rapport de deux faits*, car ce rapport suppose

une action réciproque et, s'il n'y avait pas de forces, il n'y aurait pas d'actions. C'est même improprement que les spiritualistes de l'école de Leibniz font de la force l'essence des êtres et le fond des substances ; la force n'est ni une relation, ni une essence, elle est une qualité de l'être, et, en tant que soumise au calcul, on peut la définir : « La mesure de l'action efficiente nécessaire dans une cause pour produire un phénomène. »

Ainsi l'induction rationnelle compénètre la science de la nature. Ce qui nuit aux sciences physiques, ce n'est pas la métaphysique, c'est son emploi intempestif, c'est sa substitution à l'expérience ; mais de même qu'une métaphysique sans observation est frivole, une science empirique sans métaphysique est superficielle et demeure inachevée.

Que sera-ce donc lorsque l'esprit, obéissant à une curiosité plus haute, voudra savoir le *pourquoi des pourquoi?* Lorsque ayant vu le monde s'ordonner sous ses yeux en une double hiérarchie, celle des faits et des lois, celle des effets et des causes, il voudra connaître la raison des lois et le principe des causes? Evidemment ici l'induction expérimentale restera muette, convaincue d'incompétence ; il faut donc un autre instrument.

Vainement l'école positiviste essaiera de faire le silence autour de cette question. Elle est posée, on ne peut plus la supprimer.

Et de fait personne ne songe à la supprimer, chacun aspire à la résoudre ; les positivistes eux-mêmes ont leur solution toute prête ; en déclarant la cause première inconnaissable, ils entendent bien établir équivalemment qu'elle n'est pas réelle. Les uns, comme M. Taine et les *Monistes*, tirent explicitement cette conclusion ; les autres se contentent d'accoutumer l'esprit humain à se passer de la Cause première pour l'explication du monde, sachant bien

que, si Dieu cesse d'être nécessaire, il cesse d'exister. Qu'il y ait parmi eux des *abstentionnistes sincères*, qui suspendent réellement leur jugement et demeurent neutres devant un problème estimé insoluble, je ne le veux pas nier. Mais ces *désintéressés* sont l'exception.

L'Ecole positiviste est aujourd'hui une école militante, qui poursuit un but, et ce but est la propagation de l'athéisme au nom de la science. Le dédain affecté avec lequel ses adeptes parlent du Théisme, déguise mal leur hostilité. Au fond, quiconque admet une cause transcendante du monde, est leur ennemi. Et croit-on que sans cela ils s'acharneraient à la poursuite des causes secondes, pour leur arracher leur réalité ou les soustraire à la connaissance? S'ils ne reculent même pas devant l'inconséquence, s'ils vont jusqu'à désavouer les plus nobles efforts de la science, eux les apôtres de la science, ce n'est pas parce que les causes secondes les gênent, c'est parce que le principe de causalité, s'il n'est anéanti, appelle la solution du problème de la Cause première. Celui qui écrit ces lignes, ayant entrepris un cours de Théodicée, a reçu par deux fois d'un auteur anonyme se disant professeur de sciences (et il a su depuis qu'il l'était en effet), des lettres pleines d'injures où on lui reprochait avec colère d'enseigner ce qu'il ignore, ce que nul ne peut connaître.

Et tout récemment, à l'occasion du refus fait par certains jurés de prêter serment au nom de Dieu, n'a-t-on pas vu dans la presse radicale un débordement de blasphèmes, qui accusait tout autre chose qu'une sereine indifférence à l'égard de l'Être suprême? Or ce qui est remarquable, c'est que tous ces énergumènes de l'impiété se réclament de la science et du Positivisme. « *Grâce aux* « *progrès de la science*, écrivait l'un deux il y a quelques « jours, grâce au développement sans cesse plus consi- « dérable de la raison, tous les citoyens dignes de ce nom

« comprennent aujourd'hui que le véritable ennemi ce « n'est pas telle ou telle forme religieuse précise et posi- « tive, mais l'*idée même de Dieu*[1]. »

C'est là, croyons-nous, la haute portée du livre de M. de Broglie. Comme on affecte de reprendre tout à nouveau les questions cosmogoniques, comme on trace autour de la citadelle du Théisme de nombreuses et très lointaines parallèles, le philosophe chrétien consent à suivre pas à pas les novateurs. Lui aussi il s'attarde longtemps sur les préliminaires éloignés de la vérité, et c'est là ce qui fait dire à plusieurs que l'ouvrage est trop long. Trop long pour une thèse ordinaire, peut-être ; mais les conditions de la lutte ne sont plus des conditions ordinaires. C'est sur le terrain des principes premiers de la connaissance qu'il faut faire l'accord, ou, si cela ne se peut, confondre du moins le sophisme. Soumettre à une nouvelle analyse les notions primitives de l'esprit humain, refaire, avec l'expérience pour guide, la science pour alliée, le bon sens pour juge, la métaphysique de l'univers, c'est essentiellement une œuvre de longue haleine, et il arrive au lecteur de se demander où l'écrivain le mène à travers toutes ces vérifications.

Mais arrivé au point où nous sommes, le voyageur qui a suivi tous les méandres du chemin, est payé de ses peines. La vérité maîtresse, celle que la philosophie nouvelle avait voulu frapper de loin, par des coups indirects, se dresse tout d'un coup majestueuse et invaincue. Si le monde n'est pas un rêve, une surface de vaines apparences, s'il est composé d'êtres réels, si ces êtres agissent, si leur action est efficace et subordonnée, s'ils se motivent les uns les autres, il faut aussi quelque chose qui motive et leur être et leur action, et leur surbordination, et leur

1. Le *Mot d'ordre* du 22 février 1882.

réciproque influence. Si un détail n'explique un autre détail qu'à la condition d'être expliqué lui-même, il faut un support indépendant qui soutienne l'ensemble; si les lois ramènent à l'unité intelligible la prodigieuse variété des faits, si cette unité préside au développement des phénomènes et par conséquent les précède, il lui faut un sujet d'inhésion, une intelligence qui la reçoive. Ainsi une intelligence antérieure à la série cosmique et servant de centre aux lois, une substance active, indépendante du système cosmique et servant de support aux causes, voilà le terme où aboutit la plus haute, mais aussi la plus légitime, la plus inévitable des inductions. Et l'on conçoit de quel intérêt il était pour les ennemis de Dieu de mutiler l'esprit humain et de lui interdire, même dans le domaine paisible de la science, l'emploi d'un procédé qui mène plus loin qu'on ne veut aller. Mais on conçoit aussi quel service rend à la vérité le philosophe patient et sincère qui rétablit dans l'ordre des faits les droits de la raison, pour obliger ensuite tout homme de bonne foi à reconnaître ces mêmes droits dans les régions les plus élevées de la pensée.

Il faut lire dans l'ouvrage lui-même toute la fin du second livre [1] où se trouve esquissée à grands traits la démonstration que je n'appellerai pas nouvelle (elle ne l'est pas), mais que j'oserai appeler *moderne*, de l'existence d'une cause première. Une fidélité constante à sa méthode, une connaissance approfondie des systèmes qu'il combat et des formes variées de l'erreur contemporaine, d'intéressantes excursions dans le champ de l'actualité, à propos, par exemple, des doctrines du Transformisme et de l'Évolution, telles sont les qualités dont l'auteur a fait preuve plus que jamais dans cette partie de son travail.

1. T. II, p. 375-448.

La vigueur avec laquelle il poursuit le sophisme ne le rend jamais dur aux personnes ni sceptique à l'endroit de la bonne foi d'autrui. Le passage dans lequel il examine quelle peut être, de nos jours, la sincérité de l'athéisme, est remarquable et mérite d'être cité.

Après avoir rappelé l'erreur fondamentale du Positivisme qui n'admet pas de réalité en dehors de la donnée sensible, il poursuit en ces termes [1] :

« Ainsi se forment naturellement deux philosophies « opposées, l'une fondée sur l'évidence, dans laquelle « tout est réel, Dieu, l'âme et les corps; et l'autre fondée « sur la vérification sensible, dans laquelle tout est « apparent et abstrait, dans laquelle Dieu n'est qu'une « formule, les corps, des possibilités de sensations, le « moi, une illusion métaphysique.

« ... La réalité attire la réalité, l'apparence attire « l'apparence. Un Dieu vivant, réel et transcendant est le « souverain naturel de personnes vivantes et indivi- « duelles et de corps substantiels. De simples apparences « et de simples images se contentent plus aisément d'une « loi suprême, et n'exigent pas un Créateur avec autant « de force que des corps et des esprits.

« Dieu est l'être suprême; on ne s'en croit pleinement « débarrassé que quand tout être, toute substance, sont « anéantis, et qu'il ne reste que des apparences.

« Dieu est le soleil dont les créatures sont les miroirs. « Le désir instinctif de ceux que sa lumière éblouit est « de briser les miroirs eux-mêmes.

« Peut-être l'explication psychologique que nous « venons de donner pourrait-elle servir à résoudre une « question de morale assez difficile, à savoir si l'on « peut être athée de bonne foi.

1. *Ibid*,, 447.

« Dans les anciens livres de morale, la réponse était
« généralement négative. Aujourd'hui il semble très
« évident qu'il existe des hommes pleinement convain-
« cus qu'il n'y a pas de Dieu.

« Peut-être pourrait-on dire qu'il est impossible d'être
« athée de bonne foi, quand on croit à l'évidence, quand
« la faculté de percevoir l'évidence n'est pas trop atro-
« phiée, quand on est encore habitué à distinguer le vrai
« du faux par le critérium naturel, le critérium de l'évi-
« dence.

« Mais quand, par l'association des idées, on a pris
« l'habitude de ne plus juger que par le critérium de la
« vérification sensible, quand les notions de vérité et de
« vérification sensible se sont unies et confondues, alors
« il devient possible de ne plus croire à l'existence de
« Dieu, parce que cette existence n'est pas sensiblement
« vérifiable. »

Ces lumineuses paroles formulent tout le programme que l'auteur s'est tracé en commençant son ouvrage. Rendre à la pensée contemporaine, hésitante et déconcertée, le critérium de la vérité, refaire aux intelligences un bon tempérament, les fortifier dans un commerce habituel avec la réalité, c'est un moyen qui peut sembler indirect, mais c'est de tous le plus efficace pour empêcher le *mal positiviste de prendre* sur la raison. Il y a des contagions qui n'atteignent que les organismes étiolés ; un corps sain et vigoureux se défend contre les influences morbides.

IV

Après avoir conduit jusqu'au niveau sublime de la Cause première l'édifice restauré de la certitude, l'écrivain pouvait considérer sa tâche comme terminée. Mais,

comme il arrive aux capitaines qui ont mené la guerre avec art, il lui restait, après les combats décisifs, de beaux et faciles trophées à recueillir. C'est ce qu'il a fait dans son troisième et dernier livre intitulé : *Critique du positivisme.* Là, examinant tour à tour le principe général de cette philosophie, qui réduit toute la connaissance aux faits observables, puis les diverses fornules particulières aux différents chefs de l'École, Stuart Mill, Auguste Comte et Taine, il prend à partie chacun d'eux, montre en Stuart Mill un pur sensualiste, en Comte un sceptique doublé d'un mystique, en Taine un métaphysicien sans le savoir. Il y a un curieux chapitre où l'auteur fait honneur à M. Taine d'une théorie de l'abstraction qui lui appartient sans doute, puisqu'il l'a trouvée tout seul, mais qui appartient aussi aux scolastiques, parce qu'ils l'avaient trouvée six cents ans avant lui. Ce qui permet au critique de poser et de résoudre, dans une page pleine d'*humour*, la question suivante : ce qu'aurait été M. Taine s'il avait vécu au XVIe siècle et étudié la philosophie à Salamanque [1].

« C'est cette tentative de greffer une conception ra-
« tionnelle sur des données extraites de l'observation, qui
« est le caractère vraiment original de la philosophie de
« M. Taine. Malheureusement il lui manquait un élément
« essentiel : la croyance dans le bon sens. Le bon sens
« est le seul ciment qui puisse joindre, efficacement et
« d'une manière durable, la logique à l'expérience.
« Faute de cette donnée, M. Taine s'est vu obligé de cons-
« truire un système incohérent, allant d'une part jusqu'à
« l'extrême du phénoménalisme qui émiette l'univers en
« poussière, pour revenir ensuite à l'extrême opposé,
« jusqu'à l'identité absolue de tout ce qui existe.

1. P. 515.

« ... M. Taine s'est plu à représenter les philosophes « qui l'on précédé, transportés dans un siècle antérieur, « et s'est demandé ce qu'auraient été MM. Cousin et Jouf- « froy si la destinée les avait fait naître plus tôt. Il nous « a montré M. Cousin orateur sacré au temps de Louis XIV « et successeur de Bossuet dans la chaire, et M. Jouffroy « élève de Cambridge et théologien protestant au milieu « du XVIIIe siècle.

« Si nous voulions faire à l'égard de M. Taine une trans- « position semblable et le reporter tout entier dans les « temps écoulés, nous n'hésiterions pas à le faire naître « en Espagne, au XVIe siècle; à le faire étudier à Salaman- « que, et à le faire entrer dans une de ces savantes cor- « porations de théologiens, dont les volumes compacts « résument la science divine et humaine de leur temps. A « l'école de Suarez, de Lugo ou de Molina, il aurait parcouru « tout le domaine de l'expérience et de l'histoire et l'aurait « aussi facilement fait rentrer dans les cadres tracés par « Aristote et saint Thomas que dans ceux du fatalisme « logique auquel il s'est inféodé. Il aurait été hardi, « mais sans jamais sortir de l'orthodoxie, car il dit lui- « même que, passé trente ans, les opinions sont faites : « or à trente ans, dans le bon vieux temps, il aurait en- « core été un écolier. Il n'aurait eu qu'une passion, celle « de l'étude et de la vérité. Il aurait trouvé pour les mys- « tères chrétiens les mêmes explications subtiles avec « lesquelles il a prétendu résoudre ce qu'il appelle l'illu- « sion métaphysique du moi. Dans le cas où quelque dif- « ficulté lui aurait paru plus forte, il n'aurait pas craint « de la franchir par quelque hypothèse inouïe, et la pos- « térité s'étonnerait de voir un si puissant esprit se « payer de mots si aisément. Il aurait laissé une grande « œuvre, un vaste système dont bien des parties auraient « paru étranges, hypothétiques, arbitraires, mais dont

« d'autres feraient l'admiration du lecteur par la profon-
« deur des analyses et l'originalité des solutions. Rude,
« moqueur et parfois injurieux pour ses adversaires, il
« aurait été violemment attaqué, mais il aurait vigou-
« reusement risposté, et les écoles du monde entier au-
« raient retenti des luttes qu'il aurait suscitées. Il aurait
« obtenu l'affection de ses disciples, l'estime de ses ad-
« versaires, et son nom serait resté avec autorité. »

Malheureusement M. Taine n'est pas né au XVIe siècle. Malheureusement aussi, puisqu'il devait naître au XIXe siècle, il est venu trop tôt, en un temps où le spiritualisme s'offrait à lui sous la forme « d'un éclectisme oratoire et nuageux » et de la doctrine « antiexpérimentale de la vi-
« sion des axiomes en Dieu, combinée avec la théorie in-
« sensée de la raison impersonnelle ». Si au lieu d'une
« telle initiation à la métaphysique, M. Taine avait ren-
« contré la philosophie ferme et sensée d'Aristote, avec
« ses définitions précises, avec son échelle solide qui
« s'élève de la connaissance sensible à la connaissance
« intellectuelle par l'abstraction et monte lentement, en
« assurant tous ses pas, de la terre jusqu'au trône du
« Créateur, j'aime à croire qu'il n'aurait pas entrepris cet
« étrange voyage du sensualisme pur au panthéisme idéa-
« liste, de Condillac à « Hégel ».

Nous avons donné quelque étendue à ces citations parce que l'auteur s'y révèle tout ensemble et dans sa manière et dans ses tendances. Nous ne le suivrons pas dans le détail de sa critique.

Quand il l'a menée jusqu'au bout, on peut dire qu'il ne reste plus rien du positivisme. Le moment est venu de tirer la conclusion du livre et d'en justifier le titre. Le positivisme et la science expérimentale : ces deux mots semblent presque aujourd'hui synonymes, tant on a pris l'habitude de les associer. Mais la science expérimentale

vit d'induction et M. de Broglie vient de montrer que le positivisme ruine l'induction. Mais la science expérimentale (l'auteur le prouve par de nombreux exemples) distingue les substances, leurs propriétés et leurs phénomènes, les causes, les effets et les lois qui les régissent. Or, toutes ces distinctions sont précisément celles que protège la philosophie du bon sens, celles que sacrifie et que raille le positivisme pour y substituer la distinction unique des faits et des lois. Donc, entre le principe du positivisme et la science expérimentale, il n'y a pas identité. Il n'y a pas même alliance, il y a divergence, opposition, contraste. Et le siècle de l'expérience ne peut pas, sans contradiction, réclamer comme sienne une doctrine qui usurpe le nom de positive et qui repose sur la chimère.

Cette conclusion est vigoureusement déduite dans un chapitre qu'il faut lire en entier [1] pour se rendre compte de la vraie méthode scientifique : cette méthode se décompose en trois instants : 1° observation et notation des faits; — 2° recherche de la cause et de la loi au moyen de l'hypothèse et de l'expérimentation ; 3° déduction des conséquences, contrôle du calcul et vérification des données ainsi déduites au moyen de nouvelles expériences.

« Tout est donc conforme, s'écrie M. de Broglie [2], « entre les sciences physiques et la théorie que nous « avons exposée plus haut. Au contraire, si le positivisme « venait à triompher, si les hommes renonçaient à cher- « cher le pourquoi des phénomènes et se contentaient « du comment, le génie scientifique serait étouffé, et « l'humanité, privée des grandes vues d'ensemble que « seule la connaissance des causes peut lui fournir, se « traînerait terre à terre, sans pouvoir tirer parti de ses « observations ni les rendre fécondes. Mais cela n'arri-

1. T. II, p. 540, 544.
2. P. 543.

« vera pas; car jamais les véritables savants ne seront « réellement positivistes. Ils pourront l'être en apparence, « ils pourront répéter les formules d'une philosophie in- « digne de la hauteur de leurs vues; mais dès qu'ils « seront à l'œuvre, ils se remettront à la recherche des « causes et déploieront ces larges ailes de l'induction ra- « tionnelle dont la doctrine de M. Comte leur interdit « l'usage. Nous ne doutons pas que le génie ne s'affran- « chise par lui-même des entraves de ces tristes erreurs; « mais nous voudrions voir les maîtres de la science, « plus conséquents avec eux-mêmes, ne pas permettre à « une école philosophique d'abuser de leur nom et de « leur autorité, pour imposer à l'humanité un joug qu'ils « ne peuvent et ne veulent pas subir eux-mêmes. »

S'il faut à la science une philosophie, si le positivisme ne peut pas être la philosophie de la vraie science, que reste-t-il sinon de chercher une métaphysique meilleure, plus en harmonie avec la réalité? Heureusement cette métaphysique n'est pas à créer. Elle existe, elle a sa vraie formule dans le spiritualisme. C'est l'éloquent épilogue du bel ouvrage que nous avons cherché à faire connaître.

Le chapitre final a pour titre : *L'esprit de la science et l'esprit de la philosophie moderne.*

Deux traits caractérisent l'esprit de la science : la certitude des affirmations, la netteté des distinctions. Deux traits opposés signalent les systèmes philosophiques qui ont rompu avec la tradition : scepticisme et confusion.

Donc ce n'est pas de ce côté qu'il faut chercher l'accord de la philosophie avec la science. Le spiritualisme est le gardien de la certitude, le spiritualisme repose sur la distinction de Dieu et du monde, il est donc fait pour s'entendre avec les représentants de la science. Il y parviendra, à une condition : c'est d'être vraiment lui-même, de

ne pas douter de ses forces, de ne rien aliéner de son patrimoine. C'est dire qu'il y parviendra, s'il demeure le spiritualisme chrétien.

« Nous terminerons donc cet ouvrage en saluant avec « un invincible espoir l'union future et la grande syn- « thèse des sciences expérimentales et de la philosophie « catholique, heureux si nous avons pu contribuer, bien « que de loin et d'une manière indirecte, à ce glorieux « triomphe de la vérité. »

Ceux qui auront lu ce beau livre ne douteront pas que l'auteur n'ait remporté ce noble prix de ses efforts.

LA SCIENCE CHRÉTIENNE

ET

LE DEVOIR DES CROYANTS[1]

Les temps de lutte ont leurs avantages. Ils provoquent le réveil des courages endormis et font éclore les mâles vertus. Ils ont aussi leurs dangers : le principal n'est-il pas d'étouffer la pensée dans le tumulte de l'action ? Les historiens militaires signalent avec admiration les rares hommes de guerre dont on a pu dire qu'ils *s'éclairaient au feu*. Le plus grand nombre voient moins bien sur le champ de bataille ce qu'ils avaient clairement aperçu dans la préparation du combat.

Nous sommes en pleine mêlée, nous chrétiens et Français. Nous combattons *pro aris et focis ;* car ceux qui nous oppriment, après avoir renversé nos autels, auraient bientôt fait de dévaster nos foyers. Nous luttons au jour le jour, essayant de fermer chaque brèche, de relever par la charité tout ce que détruit la haine. L'école est notre principal champ de bataille. C'est bien, et à un tel combat nous n'apporterons jamais trop d'ardeur.

Mais il ne faut pas que la fumée nous aveugle au point de nous faire voir dans un succès partiel une victoire décisive. On croit généralement que tout serait sauvé si

1. Extrait du *Bulletin de la Société d'Éducation*, nº du 15 octobre 1884.

nous pouvions remplacer la loi du 28 mars 1882 par la loi restaurée de 1850; abroger les décrets du 29 mars 1880; faire succéder à la *fureur laïcisante* un système dont la formule serait : *paix aux consciences, liberté pour tous, protection à la vérité et à la vertu*. Et parce que rêver d'obtenir cela du gouvernement qui pèse sur nous serait pure folie; parce que la République, forme acceptable en elle-même, a pris soin par trois fois en France d'identifier sa cause avec celle de l'oppression et du désordre, toutes les espérances et tous les efforts se concentrent sur un seul point : procurer un changement de régime, ramener le pays aux institutions monarchiques comme aux meilleures garanties de l'ordre matériel, de l'honnêteté publique et de la liberté.

Certes, c'est bien là le but qu'il faut poursuivre. Mais si l'on veut éviter d'amères déceptions, deux choses sont nécessaires : ne pas croire que, ce but atteint, il n'y aurait plus de luttes à soutenir; ne pas croire qu'aujourd'hui même, et en attendant qu'il soit atteint, il n'y ait pas d'autre effort à tenter.

I

Transportons-nous par l'imagination au pays des rêves et supposons, pour nous encourager, que le rêve qui va nous charmer est de ceux que le Ciel envoie aux vaillants comme une prophétie de victoire. Donc nous sommes en 1886. La France a secoué l'essaim de parasites qui épuisait sa substance. Partout la prospérité renaît, nos finances sont en voie de guérison notre considération grandit de puissantes alliances nous sont offertes. Sincèrement appliqué à l'étude des maux et à la recherche des remèdes, le gouvernement monarchique a déjà obtenu l

confiance du grand nombre. Il peut vaquer en paix aux plus utiles réformes. Comme Français nous ne pouvons que nous réjouir ; mais comme chrétiens, quelle est notre situation?

Evidemment nous ne demandons pas au pouvoir de se substituer à nous dans toutes nos sollicitudes pour l'avenir de la foi. Nous voulons qu'il soit, à l'égard de la religion catholique, juste et bienveillant : juste, en lui accordant une pleine liberté et en observant la lettre et l'esprit du Concordat; bienveillant, en favorisant, pour le bien du pays, l'influence moralisatrice dont la religion a le secret. Réclamer davantage dans les circonstances présentes, ce serait demander à l'État ce qu'il ne peut pas nous donner, ce qu'il ne nous serait pas utile de recevoir. Sur cette question pratique nous sommes tous d'accord, et les plus exigeants en matière de monarchie chrétienne se contenteraient, je n'en doute pas, sinon d'un tel programme, du moins d'une telle réalité.

Voilà donc un état de choses qu'on peut appeler satisfaisant. Allons-nous en jouir sans inquiétude? Nous suffira t-il, pour maintenir nos avantages, de faire arriver l'enseignement chrétien aux générations nouvelles par les canaux ordinaires : la prédication et le catéchisme, l'école primaire et l'école secondaire? Ne nous faisons pas cette illusion. En dehors de la sphère où se meut l'action permanente et ordinaire de l'apostolat, voici une puissance de premier ordre, jalouse et fière, de moins en moins gouvernable, de plus en plus avide de gouverner : c'est la science.

Depuis deux siècles, c'est un astre qui monte; depuis un siècle et demi, l'orbite qu'il s'est tracée semble l'entraîner loin des croyances qui avaient présidé aux origines de notre civilisation. Sans doute l'antinomie n'est qu'apparente, mais les ennemis de la foi la cultivent

avec zèle. Et comme les interprètes de la science se font trop souvent l'écho de ce préjugé, il n'est pas besoin de réfléchir longtemps pour reconnaître que le danger est de ce côté.

Or que pourrait faire un bon gouvernement pour neutraliser l'influence du savoir athée? Directement, bien peu de choses.

Il pourrait supprimer l'*Université*, diront les intrépides. — Le pourrait-il en vérité? Ce serait ameuter contre lui le monde presque entier de la science ; et l'*audience* dont ce monde-là jouit auprès de l'opinion, donnerait aux résistances d'un grand corps qui ne veut pas mourir une force redoutable. Le devrait-il? C'est bien douteux. D'abord on ne doit jamais que ce qu'on peut, et la destruction de l'Université confine à l'impossible. Ensuite on ne détruit que ce qu'on est en mesure de remplacer ; et ce n'est pas du jour au lendemain que l'initiative privée pourrait prendre, partout à la fois, la place du haut savoir officiel. Le résultat certain d'une telle abolition serait un large *hiatus* creusé dans nos institutions scientifiques; et qui sait combien il faudrait d'années pour le combler? La France durant ce temps se laisserait distancer par toutes les nations de l'Europe qui possèdent de fortes universités, appuyées sur les traditions et riches de l'héritage du passé. En tout cas, si l'autonomie doit être un jour le régime normal de notre enseignement national, si les institutions dispensatrices du savoir doivent cesser d'être les rouages d'une machine administrative pour redevenir autant d'organismes vivants, ayant en eux-mêmes les éléments de leur durée, cette transformation désirable devra être préparée de longue main par le développement progressif des universités libres se mouvant parallèlement à l'enseignement officiel. Édictée brusquement, accomplie d'un trait de

plume, la substitution d'un régime à l'autre ne serait pas une réforme, elle serait une révolution.

Je prends donc pour accordé qu'un gouvernement favorable à l'Église, ne pourrait pas, de longtemps du moins, supprimer l'Université.

Il pourrait l'amender, dira-t-on encore.

Moins facilement qu'on ne pense. L'esprit d'un corps enseignant n'est pas chose qu'on façonne à coups de décrets ou de circulaires. L'École normale, qui est la pépinière de l'Université, se recrute dans l'élite des lycées, l'élite des lycées dans la partie la plus intelligente et la moins aisée de la bourgeoisie ; et cette classe n'est pas dévote. Elle ne le deviendra pas, pour faire plaisir au roi ou à ses ministres.

L'histoire est là, d'ailleurs, pour confirmer ce que j'avance. La Restauration a pu donner pour grand-maître à l'Université un évêque qui était en même temps un des grands orateurs, un des premiers lettrés de son temps. Il lui a été moins aisé de modeler le corps entier à l'image de son chef. En 1830, nous trouvons les *normaliens* sur les barricades.

Si l'Université, qui dépend directement du pouvoir, échappe presque entièrement à son influence pour le bien, que dire des autres corps savants, des académies, du Collège de France, des grandes institutions scientifiques du pays ? Ici c'est l'indépendance dans sa plénitude. Le lien administratif peut être plus ou moins étroit, le lien intellectuel est nul.

Un gouvernement qui partagerait nos appréhensions à l'égard des tendances impies de la haute science, serait donc bien faiblement armé pour les combattre de front.

Que devrait-il faire ?

Il devrait d'abord faire cesser le scandale que donne

le régime actuel, lorsqu'il persécute par la force ou par la ruse tout ce qui représente l'influence chrétienne dans le monde du savoir, lorsque surtout il accrédite cette opinion que le secret d'avancer vite et d'aller loin dans la carrière universitaire, c'est d'afficher des opinions hostiles aux croyances religieuses.

Mais cela, nous le supposons fait d'avance, puisque nous admettons que le gouvernement dont il s'agit serait, à l'égard du Christianisme, juste et bienveillant.

Quel moyen aurait-il donc d'imprimer une direction meilleure au mouvement scientifique contemporain ?

Un seul, à notre avis.

Il devrait favoriser l'essor de l'enseignement libre dans l'ordre des études supérieures.

Assurer sur la plus large base la liberté du haut enseignement; encourager par quelques subsides les essais les plus sérieux; tenir compte aux institutions fortement constituées de leurs premiers succès; admettre celles qui auraient donné des gages de solidité à l'autonomie parfaite des examens et à l'équivalence des grades, et leur faire une part dans les subventions de l'État, voilà ce que pourrait être le patronage éclairé et discret que nous réclamons.

Nul n'aurait le droit de s'en plaindre; car les prérogatives de l'enseignement officiel seraient respectées; car les entreprises bien conçues et bien conduites seraient seules encouragées; car les quelques faveurs qui leur seraient attribuées, n'ajouteraient qu'un poids bien léger aux charges budgétaires de l'instruction publique et constitueraient une application équitable aux choses de l'enseignement d'un principe que l'État ne cesse d'appliquer à l'industrie, à l'agriculture, aux beaux-arts, en récompensant les initiatives heureuses.

Ce serait une mesure vraiment libérale, mais efficace

aussi, pour la protection des croyances. Car, l'expérience l'a déjà montré, le haut enseignement libre est une entreprise ardue qui ne tente que les chrétiens convaincus et militants. Ceux qui se disent *librespenseurs* aiment mieux exploiter le monopole que de défricher, à la sueur de leur front, le champ de la liberté. Depuis 1875, tout Français a le droit de distribuer l'enseignement supérieur; et pourtant il ne s'est pas fondé une seule Faculté, un seul établissement de cet ordre, qui n'ait eu pour créateur un groupe de catholiques ou une association d'évêques, pour organisateurs et pour professeurs des maîtres chrétiens, pour ressources les sacrifices volontaires des croyants.

Le haut enseignement libre est donc une œuvre propre à l'initiative chrétienne, un fruit de la foi; les succès de cette œuvre sont un triomphe pour la religion, qui trouve là une réponse de fait, péremptoire, irréfragable, à l'exception d'incompétence scientifique qu'on lui oppose. Créer et alimenter des foyers de science, former des savants, enfanter des productions scientifiques, et tout cela dans un millieu chrétien, tout cela sous la seule inspiration de la foi, avec les seuls subsides de la charité, c'est la meilleure, j'ose dire c'est aujourd'hui l'unique manière de réduire au silence ceux qui prétendent que croire et savoir sont deux états d'esprit exclusifs l'un de l'autre.

Par conséquent aussi, favoriser le développement de ces généreuses tentatives, c'est peut-être, pour un gouvernement bien intentionné, la façon la plus délicate et la plus sûre de réagir contre les tendances périlleuses de l'enseignement officiel.

Si malheureusement celui-ci continue à faire bénéficier de son prestige les doctrines négatives, c'est neutraliser cette influence malsaine que d'ajouter au prestige du haut

savoir chrétien. Et nous avons indiqué par quels procédés, avec quelles précautions, dans quelle mesure la puissance publique peut rendre ce service à la vérité.

Mais, je le demande, dans cette collaboration, la part de l'État ne restera-t-elle pas toujours bien petite? Quand, après avoir attiré l'attention par de premiers témoignagnes de sa valeur, un établissement libre d'enseignement supérieur aura obtenu quelque modique subvention; quand, un peu plus tard, ayant achevé de faire ses preuves, il aura été investi des prérogatives universitaires, c'est à peine si la bienveillance du pouvoir aura dépassé en sa faveur les limites de la stricte équité! Tout l'effort, presque tout l'argent, la totalité du succès, demeureront au compte de l'initiative privée. Donc même alors les chrétiens n'auront pas le droit de s'endormir; ils ne pourront pas se reposer sur un gouvernement ami d'un soin qui est avant tout le leur. Alors, comme aujourd'hui, bien qu'avec une liberté plus pleine et des facilités qui nous sont refusées, ils devront prendre sur eux, se dépenser, se sacrifier. La lutte d'émulation avec les puissantes écoles de l'État, la poursuite d'une science qui chaque jour se ramifie et se complique davantage, la nécessité de satisfaire à des exigences toujours croissantes et qui sont moins celles des programmes que celles du mouvement scientifique, voilà ce qui continuera de s'imposer aux croyants de demain s'ils veulent faire respecter leurs croyances. Et de cette tâche ardue, nul ne pourra les dispenser. Et si saint Louis ressuscité remontait sur le trône de France et s'il prenait saint Thomas d'Aquin pour ministre, en l'état actuel des esprits, le saint roi et le saint docteur ne pourraient que répéter aux défenseurs de la foi, devenus les apôtres de la science, le mot d'ordre de l'empereur païen : *Laboremus.*

II

C'est donc une grande erreur de croire que, sous un régime plus équitable et plus bienveillant, nous n'aurions pas à combattre. C'en serait une autre de penser que, sous le régime actuel, qui n'est ni bienveillant ni équitable, nous devions renoncer à l'espoir de vaincre.

Quand je parle de victoire, je n'entends pas un triomphe complet : la vérité n'en remporte pas ici-bas de cette sorte. Je parle de la *lutte pour la vie*, puisque c'est le mot à la mode. Oui, la foi chrétienne combat pour l'existence dans notre vieille Europe. Dans l'ensemble de l'humanité, la foi ne peut pas périr ; mais Dieu n'a fait de promesses à aucun peuple, à aucune civilisation. L'Afrique, cette chrétienté si florissante, de Tertullien à saint Augustin, l'Asie-Mineure, l'Égypte, la Syrie, toutes ces belles contrées qui furent le berceau et le paradis de l'Église naissante, que sont-elles devenues? Un vent brûlant a changé en déserts ces jardins de la foi. Sans doute ce fut un vent d'ignorance et de barbarie; mais croit-on que le vent de la science athée soit moins desséchant?

Il ne sert de rien de le nier : le doute nous envahit. Et ce n'est plus seulement le doute frivole ou le doute intéressé, le doute des viveurs ou des blasés. La maladie gagne les âmes honnêtes et les esprits sérieux. Citons un cas entre dix mille ; il nous était fourni tout récemment par un écrivain qui appartient au protestantisme libéral, M. Edmond Schérer. Tout le monde a remarqué dans le journal le *Temps*[1] une étude de ce publiciste sur « *la Crise actuelle de la morale* ». Il y a longtemps que les

1. Nos des 30 septembre et 4 octobre (1884).

« cléricaux » l'annoncent, cette crise : aujourd'hui elle éclate et les plus chauds partisans de la neutralité dogmatique conviennent que ce régime conduit la morale au tombeau. Quelques-uns assurent que ce tombeau sera un berceau, qu'une morale nouvelle et meilleure sortira des ruines de l'ancienne ; mais cette affirmation rencontre beaucoup de sceptiques ; ceux mêmes qui la produisent n'ont pas l'air d'y croire bien fort. Pour le présent, on voit bien les ruines, on ne voit rien renaître.

Les choses en sont là et les bons esprits s'en inquiètent. M. Schérer est de ce nombre. Que fait-il alors ? Il analyse. Notre âge excelle en cet exercice. Si vous voulez parcourir en une demi-heure toutes les phases de la pensée contemporaine, lisez son article. Vous y verrez que le pessimisme est irréfutable et qu'il est athée ; donc l'athéisme est irréfutable ; — que le déterminisme triomphe grâce « à une diffusion plus générale de l'esprit scientifique et à une analyse plus précise des actes volontaires » ; donc la croyance au libre arbitre est le fait de l'ignorance et de l'irréflexion ; — que les progrès de la physiologie viennent appuyer le déterminisme et ramener la psychologie à un automatisme plus absolu que celui de Descartes, puisqu'il embrasse l'homme aussi bien que l'animal ; donc, si l'on s'attarde à professer l'autonomie de l'acte humain, c'est qu'on manque de connaissances physiologiques ; — que le moi lui-même, impossible à distinguer de la conscience du moi, n'est sans doute qu'un *événement* et non une *substance*, un anneau, entre mille, de la chaîne des faits : ainsi le veut l'analogie, souveraine de la pensée, comme la nécessité est désormais la souveraine de l'univers. « Pauvre Kant, s'écrie M. Schérer ! Il se doutait peu, en poursuivant sa merveilleuse analyse de l'obligation morale, que le jour viendrait où ce sentiment sublime s'expliquerait par des règles d'utilité deve-

nues habitude, et par l'habitude héréditaire transformée en spontanéité irréfléchie ! »

Pauvre Kant, en effet. Mais aussi pauvre M. Schérer ! Car si tout cela lui paraît très fort, tout cela en même temps lui fait de la peine. Ce qui ajoute à son chagrin, c'est que la morale, qui a de si redoutables ennemis, n'a, selon lui, que de faibles défenseurs. « La morale, la bonne, la vraie, l'ancienne, l'impérative, a besoin de l'absolu ; elle aspire à la transcendance ; elle ne trouve son point d'appui qu'en Dieu. » Malheureusement on ne trouve ce point d'appui que sous forme de *postulat*. La transcendance ne se démontre pas, elle se suppose. Et les critiques avisés, qui, comme M. Fouillée, mettent à nu la pétition de principe, n'ont absolument rien qui vaille à proposer en échange de ce qu'ils suppriment. « Mais enfin, me dira-t-on, où voulez-vous en venir, et de quel côté vous rangez-vous? Du côté des croyances dont vous avez l'air de déplorer l'affaiblissement, ou du côté des objections que vous avez eu la bonne foi de présenter dans toute leur force? » Je réponds que je n'ai pas à répondre. Je me trouve ici dans la même situation que naguère lorsque, dans un écrit sur la démocratie, je cédais à l'évidence des progrès de l'égalitarisme, sans parvenir à rencontrer dans la certitude de ces progrès un motif de les juger charmants et désirables. Je vois aujourd'hui disparaître une grande partie de ce que l'humanité tenait jadis pour ses titres de noblesse ; ce mouvement me paraît inévitable, les tentatives faites pour l'arrêter me semblent vaines, mais la fatalité avec laquelle il s'accomplit ne fait pas que j'en éprouve plus de satisfaction. Affaire de position peut-être. On appartient à deux civilisations, celle qui vient et celle qui s'en va ; et, comme on a l'habitude de la première, on est mal placé pour juger et goûter la seconde. Ce qui ne veut pas dire pourtant qu'il

ne s'agisse en somme que d'accoutumance. On croit trop facilement aujourd'hui que tout changement est une amélioration; on confond l'évolution et le progrès; mais le déclin, la sénilité, la mort même, c'est encore de l'évolution, et les sociétés n'échappent pas plus que les individus à la loi de la décadence. Après Rome, Byzance. De sorte que la question est de savoir si la crise morale dont il a été question dans ces pages, n'est pas précisément l'un des éléments ou des agents d'une transformation générale dans le sens de la médiocrité et de la vulgarité : la religion réduite à des rites passés en habitude ou à des pratiques superstitieuses, une morale à la Confucius, une littérature de mandarinat, l'art tournant au japonisme, point de ciel au-dessus des têtes, point d'héroïsme dans les cœurs, mais un certain niveau de bien-être, de savoir faire et d'instruction, l'égalité et l'uniformité d'un monde où les forces en s'usant se sont équilibrées. Toute vallée sera comblée, annonçaient déjà les prophètes d'Israël, et toute montagne sera abaissée. Ainsi soit-il! Le monde, de ce train, ressemblera un jour à la plaine Saint-Denis. Et dire ce qu'il en aura coûté de cris et d'écrits, d'encre et de sang, d'enthousiasme et de sacrifices pour réaliser cet idéal! »

Peut-on voir un doute plus honnête que celui-là? Mais aussi, je le demande, en peut-on voir de plus douloureux? En peut-on voir de plus funeste? Douloureux; car il n'y a pas de torture plus cruelle pour l'homme de bien qu'un conflit irréductible entre sa conscience et sa raison. Funeste; car si, en plein assaut des passions égoïstes et des appétits brutaux, les meilleurs parmi les hommes, ceux que leur passé désignait pour être les champions de la vertu, voient s'évanouir comme dans un rêve la notion même du devoir, quel courage leur restera-t-il pour sou-

tenir la lutte, quelle autorité pour rallier autour d'eux les timides et sauver la société de la barbarie?

Eh bien, encore une fois, d'où vient-il ce doute douloureux et funeste? Il vient de la science. Les croyances religieuses, seul appui d'une morale véritable, tournent autour de l'idée d'un Dieu personnel, auteur de l'univers, le gouvernant par sa volonté et donnant à l'homme le libre arbitre, comme une image imparfaite de sa souveraine autonomie. La science moderne, telle qu'elle est conduite par ceux qui en revendiquent le monopole, tourne autour de l'idée contradictoire, celle de la nature impersonnelle et incréée, anonymat du mouvement, république des choses, où l'ordre n'est pas un dessein préconçu, mais un résultat forcé. La liberté de Dieu serait un non-sens dans ce système, puisque Dieu est inutile ; et la liberté de l'homme serait une exception, puisque tout est fatal. Or l'exception répugne à la science dont l'*analogie* est la loi suprême. Voilà pourquoi, comme le dit M. Schérer, « le déterminisme triomphe, grâce à une diffusion plus générale de l'esprit scientifique ».

Le conflit est donc flagrant. Et il ne reste plus qu'une question à poser. Est-ce vraiment la science ou l'abus de la science qui donne ainsi congé aux principes fondamentaux de la religion et de la morale? Si c'est la science, nous n'avons plus qu'à nous voiler la face, comme M. Schérer, et à attendre le suprême nivellement qui serait la mort de l'esprit. Et ce serait là, remarquons-le bien, l'aboutissement nécessaire du développement de l'esprit!

Mais s'il n'y a là qu'un malentendu ; si l'on abuse de la science pour blasphémer en son nom ; si l'éblouissement des hommes sincères devant les sophismes de la libre pensée tient à un défaut de culture philosophique ; si les héritiers des grandes traditions métaphysiques, char-

gés de défendre la citadelle sacrée, ont de quoi soutenir le siège et même refouler les assaillants, alors n'hésitons pas, acceptons le défi. Lequel? Le défi du grand savoir.

Avant tout gardons ce que nous avons. Gardons la logique : bientôt il n'y aura plus que les croyants pour distinguer le *oui* du *non*. Gardons la métaphysique : cette science des sciences est déclarée non existante; à nous de prouver sa réalité par ses victoires. Gardons la psychologie, non pas en la cloîtrant loin de la matière, mais en montrant qu'elle peut respirer, sans mourir, l'atmosphère des laboratoires.

Gardons ce que nous avons, car c'est un capital nécessaire à la pensée générale et que nous sommes seuls désormais à posséder. Mais acquérons ce que nous n'avons pas ou ce que nous n'avons guère, ou ce que nous avons par exception, ou ce que nous n'avons pas en propre : la science positive. Peu de croyants la possédent, et ceux qui s'y montrent éminents l'ont acquise dans les rangs de nos ennemis. C'est bon de *dépouiller les Egyptiens* et de bâtir le tabernacle avec les richesses enlevées au culte du veau d'or. Mais cela ne suffit pas longtemps. L'heure est venue pour le christianisme du XIX[e] siècle d'avoir sa science à lui, comme l'a eue celui du XIII[e]. Il lui faut une science vraie, puissante, universelle, attestée par des productions et des découvertes, fixée dans des œuvres durables et s'imposant par sa valeur au respect de l'opinion savante. Donc il lui faut ses grandes écoles, qui seront les foyers de ce rayonnement.

Voilà la nécessité d'aujourd'hui et celle de demain.

Et maintenant, chétiens, je vous le demande : que vous manque-t-il pour y satifaire? Qu'attendez-vous pour commencer? La politique n'est pour rien dans cette affaire. Un peu plus de protection, un peu plus de malveillance

du côté du pouvoir, ce sont là des nuances. L'essentiel, c'est d'avoir le droit et les moyens et la volonté d'agir.

Le droit, nous l'avons : c'est la liberté de l'enseignement supérieur ; conquête tardive, conquête précieuse, conquête, hélas ! négligée et laissée dans l'oubli par ceux qui devaient la mettre en œuvre.

Les moyens, nous les avons. Ils se résument dans un seul mot : le sacrifice. Quand il s'agit des écoles primaires, le sacrifice est lourd, l'aumône se chiffre par millions. Paris seul trouve trois millions par an pour sa contribution volontaire à l'éducation chrétienne des enfants du peuple. Et quand il s'agit des écoles supérieures, c'est-à-dire, je l'ai prouvé, de l'avenir de la foi, des destinées de la morale, de la civilisation elle-même, trente-trois départements, associés pour entretenir à Paris un foyer de haut savoir chrétien, se déclareront impuissants à contribuer en moyenne pour dix mille francs chacun à cette grande œuvre ? Mais si l'on avait cela au dehors, où pourrions-nous cacher notre confusion ?

La volonté ? Ah ! c'est peut-être là ce qui nous manque ! On ne réfléchit pas ; on se laisse vivre. On est poussé, au jour le jour, par des circonstances mesquines qu'on ne sait pas dominer. On ne prend pas la peine de s'informer des efforts soutenus depuis neuf ans pour la cause du haut enseignement. Des pères de famille, qui ont brisé leur carrière pour sauver l'honneur de leur foi, auront peur de leur ombre quand il s'agira de choisir pour leurs fils la Faculté où ceux-ci devront faire leurs études juridiques ou médicales, compléter leur formation scientifique ou littéraire. Craintes vagues et vaines, qui ne résistent pas à l'analyse, qui ne tiennent pas devant un quart d'heure de réflexion. Mais ce quart d'heure, on ne le prend pas, et les élèves de nos meilleurs collèges vont grossir les rangs des Facultés officielles !

Conservateurs, hommes de bien, vous qui gémissez de voir la religion attaquée et la foi en péril, faites la guerre par toutes les voies légales au pouvoir qui nous opprime, c'est bien, c'est votre devoir ! Et que Dieu vous donne le succès !

Mais, en attendant, la maison brûle, les croyances périssent, et ce n'est pas un revirement politique qui éteindra l'incendie. Pour sauver les croyances, une seule chose est nécessaire, une seule chose est efficace : la science chrétienne. Et la science chrétienne ne naîtra pas, ne vivra pas en l'air : elle a besoin des grandes écoles chrétiennes.

Vous qui pensez à l'avenir, prenez garde que, faute d'un tel secours, les meilleures protections ne soient impuissantes à sauvegarder ce que vous avez de plus cher ! *Videant consules ne quid detrimenti Res publica capiat!*

LA FAILLITE DE LA SCIENCE

RÉPONSE A MM. BRUNETIÈRE ET CH. RICHET [1]

La *Revue du Clergé français* veut être, entre autre chose, un organe d'actualité. A ce titre elle aurait dû parler déjà, dans son numéro du 15 janvier, du *manifeste* de M. Brunetière paru dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er janvier. Qu'on n'accuse pas de ce retard la direction de notre naissant recueil. *Me, me adsum qui feci*, ou plutôt *qui non feci*. Le seul tort des administrateurs a été de charger de ce travail un ouvrier embauché pour vingt autres besognes.

Toutefois, à quelque chose malheur est bon. Si j'avais donné cette petite étude à la *Revue* du 15, je n'aurais pas pu y faire mention de la réponse que M. Charles Richet a faite à M. Brunetière dans la *Revue Rose* du 12; car je ne l'aurais connue qu'après l'impression de mon manuscrit. Or, il serait vraiment dommage de ne pas rapprocher ces deux documents, tous deux remarquables, tous deux parsemés de vérités, tous deux, enfin, bien qu'opposés l'un à l'autre, péchant par le même côté et laissant apercevoir dans d'éminents esprits la même lacune l'absence de philosophie.

Analysons d'abord; nous critiquerons ensuite.

1. Extrait de la *Revue du Clergé français*, 1er février 1895.

I

M. Brunetière a été à Rome : il a vu le Pape. Il a trop peur de ressembler à M. Zola, pour nous décrire les hallebardes et la casaque des Suisses ; il se distingue assez de M. Judet ou de Mme Séverine, pour ne pas vouloir transformer son audience en *interview*. Mais tout de même on n'approche pas le Pape sans rapporter de ce tête à tête des impressions qui donnent le branle à des pensées. M. Brunetière, en homme discret, garde pour lui les impressions et nous communique les pensées. Son article : *Après une visite au Vatican*, aurait pu être écrit *après une lecture des Encycliques de Léon XIII*. Mais faut-il nous plaindre si, par ce temps de reportage, le directeur de notre plus grand périodique nous a donné une *Méditation ?*

Cette méditation, comme les anciens sermons, est en trois points : la banqueroute de la science ; — le parti qu'en a tiré Léon XIII ; — l'attitude qui convient à la société moderne en face de l'Église.

D'abord la science a fait banquetoute, non pas, sans doute, à ses promesses légitimes, mais à ses promesses imprudentes. Auguste Comte avait dressé une échelle ascendante des états d'esprit : au plus bas degré, le fétichisme, puis le polythéisme, enfin le monothéisme, expression la plus parfaite de l'esprit théologique ; audessus, l'esprit métaphysique, supplantant la théologie : au sommet, l'esprit scientifique, rendant la métaphysique inutile. La science désormais devait tout fournir, les conditions de la vie morale comme celle du bien-être physique.

Condorcet avait anticipé sur cette prophétie ; M. Renan lui a fourni une formule précise dans son *Avenir de la*

science : « *Organiser scientifiquement l'humanité*, disait-il, tel est donc le dernier mot de la science moderne, telle est son audacieuse *mais légitime* prétention. »

M. Brunetière précise les promesses faites au nom de la science. Elle devait *supprimer le mystère*, elle l'a laissé aussi obscur. Elle devait nous faire connaître, « non par des spéculations abstraites, mais par la recherche scientifique, les origines de l'humanité [1] » — elle ne nous en a rien dit. Nous continuerons d'ignorer d'où vient l'homme, d'où vient la société, d'où vient la moralité.

A plus forte raison la science ne nous a-t-elle rien appris de notre destinée ; et cependant, si sa mission est de nous dire ce que nous sommes, elle doit nous enseigner où nous allons, car on ignore un être en marche, quand on ne sait pas où tend son mouvement.

Voilà pour les sciences naturelles. Que dire des sciences philologiques et des sciences historiques?

La philologie devait nous montrer comment le Christianisme s'est préexisté dans l'hellénisme ; elle ne nous dit pas pourquoi il ne s'y était pas révélé. Et si les *Pensées* de Marc-Aurèle ou le *Manuel* d'Epictète sont l'équivalent de l'Évangile, il reste à expliquer pourquoi le Christianisme a conquis le monde, tandis que le stoïcisme n'est pas sorti des écoles.

La critique biblique devait mettre la Bible sur le même pied que tous les livres sacrés de l'Orient; elle laisse subsister sa transcendance morale et n'en rend pas raison.

L'orientalisme nous montrait dans Jésus un imitateur de Bouddha ; mais en même temps il mettait en question la réalité historique de Çakya-Mouni ; et, comme on ne peut pourtant pas douter de l'existence de Jésus, que dire

1. Renan, op., cit.

d'un système qui explique un fait par la préexistence d'un mythe?

Les sciences historiques nous ont appris à mieux connaître beaucoup de détails, à renverser beaucoup de légendes ; mais la connaissance des *lois de l'histoire* semble marcher à reculons. De moins en moins l'histoire nous éclaire sur le sens de la vie et sa portée morale.

En résumé, les sciences ont fait beaucoup de conquêtes partielles, mais aussi beaucoup de banqueroutes partielles, et la confiance qu'elles inspiraient est ébranlée. De là le crédit que reprend le mysticisme, sous les formes incertaines et hésitantes qu'il a revêtues dans l'école des *néo-chrétiens* et jusque dans les petits cénacles des *décadents* ou des *symbolistes*. Si *la science* avait tenu toutes ses promesses, la ruine du sentiment religieux serait aujourd'hui consommée.

Or c'est le contraire qui arrive, et voici le *second point* du sermon.

D'une façon très elliptique, très sommaire, comme qui n'admet pas le doute là-dessus, M. Brunetière en vient à canaliser dans l'Église catholique romaine tout le courant religieux. « Toute réaction religieuse, répète-t-il après Renan, profite d'abord au Catholicisme. » Léon XIII, à peine monté dans la barque de Pierre, a senti passer ce vent de réaction ; et timidement d'abord, puis avec une hardiesse croissante, il a livré sa voile à la brise propice.

Le fait est vrai et finement observé. Toutefois les preuves, que M. Brunetière en apporte, sont un peu incomplètes. Il mentionne au passage, en homme qui n'est pas du métier, les œuvres proprement théologiques du Pape, et s'empresse d'en venir à son œuvre politique et sociale. Persuader aux gouvernements et aux peuples que l'Église n'est point liée aux formes du passé, qu'elle sait faire bonne mine aux institutions nouvelles ; que,

dans les conflits douloureux qu'engendre l'inégal partage des biens terrestres, ses meilleures sympathies sont pour les déshérités, telle est la constante préoccupation du Pontife régnant. Il ne se contente pas de ces indications de tendances; il veut qu'on propose des remèdes précis et il s'y efforce lui-même. Tout en réduisant l'État à un rôle subsidiaire, il n'entend pas que ce rôle soit nul. Là où l'action des individus et des groupes volontaires ne suffit pas à garantir la paix par la justice, il appelle le concours de l'action publique ; pour la rendre victorieuse des résistances de la concurrence, il étend même ses vues jusqu'à l'établissement d'une législation internationale du travail. Enfin, pour faciliter cet accord des lois par-dessus les frontières, il rève de reconstituer la *chrétienté* par le retour de tous les dissidents à l'unité de la foi; et le vœu de l'Apôtre, qui fut celui du Christ, prend ainsi un nouvel accent sur les lèvres d'un Pontife sociologue : « Qu'il n'y ait plus qu'un seul troupeau et qu'un seul pasteur ! »

La conclusion naturelle serait, n'est-il pas vrai? de répondre à l'appel du Pape et de redevenir chrétiens. Mais M. Brunetière n'est pas prêt à faire ce pas. Il reste dans le camp des incroyants, il semble y placer avec lui l'élite intellectuelle de la société moderne; et, parlant au nom de cette élite, il commence ainsi son troisième point: « Nous, cependant, que ferons-nous? »

Ne pouvant se soumettre à l'Église et ne voulant pas repousser ses avances, on essaiera d'un *modus vivendi* qui soit aussi un *modus cooperandi.*

Tout d'abord, pour mettre la raison à l'aise, on parquera dans deux enceintes séparées la foi et la science. La science a pour objet ce qui se constate, la foi ce qui échappe à toute vérification. Pas de contact, partant pas de conflit possible entre ces deux mondes.

Dans la bouche d'un libre penseur, ce langage est une grande et heureuse nouveauté; on nous avait habitués à entendre dire, en parlant de la foi et de la science : « Ceci tuera cela. » Voici un incroyant qui nous déclare . « Ceci ne peut même pas heurter cela. » Certes, l'intention est bonne et nous devons la louer. Pourquoi faut-il que la conception manque de justesse et que l'expression soit pleine d'équivoque ? M. Brunetière, pas plus que M. Taine, ne se doute de ce que c'est que la foi. Il la confond avec je ne sais quel enthousiasme mystique, je ne sais quel vouloir spontané ou suggéré, qui nous ferait joindre ensemble, sans raison, les deux termes d'une proposition. Si la foi était cela, il est clair que la science ne la gênerait pas ; mais elle serait elle-même quelque chose de frivole et ne se distinguerait pas des rêves d'un illuminé.

Ayant ainsi cantonné la foi en dehors du domaine où se meut la science, notre auteur se demande quels seront ses contacts avec la morale, et là, parlant des choses qu'il sait, il en discourt excellemment. Laissant, fort prudemment, de côté la question de savoir si la religion est, logiquement, l'appui nécessaire de la morale, il constate que la morale n'a jamais subsisté sans elle ; il montre que, jusque dans les essais et les systèmes imaginés pour *laïciser* la morale, on retrouve quelque idée d'origine chrétienne : par exemple dans l'hypothèse de la perversité native de l'homme, résultat de sa sauvagerie primitive, un vestige du dogme du péché originel ; et, dans les rêves dorés de la morale positiviste, un héritage inconscient de la conception catholique touchant l'universalité du royaume de Dieu. « Tant il est vrai, ajoute-t-il, que nous sommes imprégnés de christianisme ! *In eo vivimus et movemur et sumus.* Et si jamais nous le rejetons, ce sera sans doute le fait le plus considérable de l'histoire du monde — après celui de son institution. »

Voilà de nobles et courageuses paroles. Elles suffiraient à elles seules à justifier l'émotion causée dans le monde où l'on pense, par la publication qui nous occupe. On nous disait — beaucoup nous disent encore — et M. Charles Richet est de ce nombre : Le Christianisme est mort ; il n'est plus qu'une tige desséchée ; la vie intellectuelle, la vie sociale se sont retirées de lui ; la science, le progrès de l'humanité l'ont condamné. Et tout d'un coup une voix retentit, que dis-je? c'est un écho. Car M. Brunetière n'a pas tiré ce cri de lui-même ; il l'a recueilli, en prêtant l'oreille à toutes les espérances et à toutes les plaintes de son siècle. Mais, en le redisant, il le rend intelligible ; d'un murmure confus, il a fait une parole ; il nous crie que le Christianisme est vivant, que nous vivons de lui et que nous en séparer pourrait bien être une aventure mortelle.

Ayant reconnu l'indissoluble alliance de la religion et de la morale, il ne s'attarde pas à chercher quelle est la religion avec laquelle il faut compter. Il va droit au Catholicisme parce que, dit-il, « c'est un gouvernement ». Le protestantisme est très religieux, mais « c'est l'absence de gouvernement ». Or il s'agit, ne l'oublions pas, d'aider la morale à gouverner la conduite humaine. « N'est-ce pas peut-être une grande chose, pour gouverner, que de commencer par être un gouvernement? »

Le Catholicisme est encore une doctrine, mais une doctrine vivante, interprétée par une tradition, ce qui la préserve des applications littérales absurdes ou nuisibles dont Tolstoï nous a donné tant d'exemples dans sa façon d'adapter l'Évangile à la vie réelle.

Enfin le Catholicisme, par le dogme et la pratique de la communion des Saints, répand l'idée de solidarité humaine et par là encore mérite d'être appelé une *Sociologie*.

Les bienfaits de la religion en général, du Catholicisme en particulier, ainsi reconnus, il reste à résoudre la ques-

tion posée plus haut au nom de ceux qui ne croient pas : « Nous, cependant, que ferons-nous? »

D'abord, répond M. Brunetière, nous renoncerons à la prétention de Taine, qui était de souder les sciences naturelles aux sciences morales. Dès lors rien ne nous empêchera plus de laisser les sciences naturelles poursuivre leurs expériences et leurs inductions, et, pendant ce temps-là, de nous entendre avec l'Église pour fortifier dans l'humanité le sentiment du devoir.

Un autre terrain d'accord, c'est l'idée que le bien moral est une conquête sur les instincts vicieux de la nature : l'école naturaliste nous dit cela, au nom de l'Évolution : l'Église nous le dit, au nom du dogme de la chute : pourquoi ne pas confondre ces efforts pour triompher des passions perverses?

Enfin l'Église veut que la question sociale soit surtout envisagée comme une question morale. En cela elle a raison sur les naturalistes qui n'y veulent voir qu'une question de biologie, sur les socialistes qui n'y veulent voir qu'une question de mécanisme constitutionnel, sur les anarchistes qui cherchent le bien à travers la destruction. En provoquant les hommes à l'effort individuel, à l'abnégation, à la justice, à la charité, l'Eglise est l'alliée naturelle de tous ceux qui, sans croire ce qu'elle enseigne, veulent ce qu'elle veut : la paix sociale.

Telle est la conclusion de M. Brunetière. Elle est assurément bien intentionnée; elle fera du bien; elle apaisera les esprits, elle les disposera au respect; elle inspirera à plusieurs le désir de regarder de plus près au contenu de cette doctrine catholique si longtemps raillée, et que de fières intelligences saluent aujourd'hui comme l'auxiliaire nécessaire à la société dans sa lutte contre la barbarie. Ce sont là d'éminents services rendus à la bonne cause. L'importance en est accrue par toutes les circonstances

qui accompagnent cette manifestation : le nom de l'auteur, la situation qu'il occupe, le lieu où il écrit. Les ennemis jurés du Christianisme ne pardonnent pas au directeur de la *Revue des Deux Mondes* ce qu'ils appellent une défection. Pourquoi marchanderions-nous nos éloges à ce qui est en réalité un acte de courage?

Cela dit, il nous reste plus d'une réserve à faire. Et c'est un devoir pour nous de les faire ; car s'il est bon que ceux du dehors poussent les hésitants vers le bercail, il serait fâcheux pour ceux-ci de n'y entrer qu'à la faveur d'un malentendu.

II

Ce que le public a surtout retenu de l'étude de M. Brunetière, c'est ce mot retentissant : *la banqueroute de la science*. L'auteur, sans doute, après avoir lâché le mot, y a mis des sourdines. Au lieu de *la banqueroute* en général, il n'a plus signalé que des *banqueroutes partielles*. Mais l'effet était produit. Les réclamations devaient surgir.

Elles n'ont pas fait défaut. M. Charles Richet en a fourni l'expression vive, ironique, brillante dans la *Revue scientifique* du 12 janvier. « La science a-t-elle fait banqueroute? » C'est le titre de son article. Et à la question ainsi posée, il répond par une négation hardie et, le dirai-je? très bien fondée. S'il se fût borné à cette négation, je serais entièrement avec lui. Avant de l'avoir lu, je me sentais pressé moi-même de venger la science d'un reproche immérité.

Mais, me dira M. Brunetière, ne jouons pas sur les mots : si les sciences n'ont pas manqué à leurs promesses, c'est que les sciences sont des abstractions qui ne parlent pas. Les savants parlent pour elles : or les savants ont

fait des promesses. Et quelques-unes de ces promesses, les plus ambitieuses, celles dont la vérification importait le plus à l'humanité, ont été démenties par les faits. J'ai donc le droit de parler de la faillite ou des faillites de la science.

Eh bien, non, je le dis nettement, vous n'avez pas ce droit.

Pour que les savants engagent la science par leurs promesses, il faut qu'ils promettent en tant que savants. Or, en tant que savants, ils ont promis peu de chose ; ce peu, ils l'ont tenu, ils l'ont même largement dépassé. Ici M. Charles Richet est pleinement dans le vrai, et je signerais volontiers tout ce qu'il a dit de la mission du savant, de sa méthode de travail, de cette sincérité absolue qui le tient à la remorque des faits et l'oblige à les suivre, tantôt sans se demander où il va, tantôt l'œil fixé sur une hypothèse dont il cherche, dans les réalités qu'il interroge, la confirmation ou la condamnation. Voilà bien le savant moderne, et c'est une grande chose que cette passion de la découverte qui possède aujourd'hui tant de vigoureux esprits ; c'est une chose plus grande que cette patience, cette abnégation, cette persévérance qui confinent des vies entières dans la prison d'un laboratoire, dans le champ étroit d'une recherche minutieuse, qui imposent silence aux impatiences de la pensée et retardent impitoyablement, par les lenteurs austères de l'analyse, les conclusions d'une synthèse prématurée. C'est un merveilleux spectacle que celui de l'immense atelier cosmopolite où chaque savant occupe aussi peu de place que ferait un ouvrier dans la grande galerie du Champ de Mars transformée en usine. Isolés en apparence, ces *ajusteurs* du vrai travaillent à une œuvre commune ; et, dans le dévouement obscur et obstiné qu'ils y prodiguent, il semble qu'ils aient transposé, sous une forme nouvelle, les antiques ver-

tus de ces moines qui ont défriché l'Europe et construit les cathédrales.

Or que promettent-ils, ceux-là? Tant qu'ils sont ainsi occupés, ils ne promettent rien ou presque rien. Et cependant ils trouvent beaucoup de choses. Les applications utiles et bienfaisantes se multiplient sous leur effort. Les conditions d'existence de la société humaine sont transformées par une série de merveilles. Les savants, à peine le principe découvert, en livrent l'exploitation aux manœuvres de la science et reprennent leurs sereines recherches, de plus en plus persuadés de leur ignorance, à mesure qu'un savoir plus vaste fait reculer devant leurs regards élargis les bornes étroites des apparences où s'enferme la vue du vulgaire, et leur ouvre les horizons indéfinis de la réalité inconnue.

Tel est le tableau que M. Richet a peint de main de maître, et je n'y vois point de retouche à faire.

Pourtant M. Brunetière a raison de dire qu'il y a des savants qui ont fait des promesses intéressant la vie morale de l'humanité, et que ces promesses n'ont pas été tenues.

Seulement, ce qu'il ne dit pas, ce qu'il faut se hâter d'ajouter, c'est que, en s'aventurant ainsi, les savants dont il s'agit n'ont pas fait œuvre de savants, mais de philosophes. Comme savants, ils nous donnaient de la science vraie et bonne : comme philosophes improvisés, ils nous ont donné de détestable philosophie.

Encore faut-il remarquer que les savants qui ont commis ce péché sont une exception dans leur confrérie. M. Richet mérite peut-être d'être classé dans cette exception : toutefois il ne philosophe qu'accidentellement et pour se défendre. Il faut beaucoup pardonner à la juste colère d'un savant qui entend dire que la science a fait banqueroute. On citerait avec plus de justice le nom de

Littré; car s'il fut un philosophe positiviste, il fut aussi un savant; cependant le positiviste a pu absorber le savant. Mais à part lui, quels sont donc les grands noms de la science qu'on peut placer au bas de ces manifestes superbes si tristement désavoués par les faits? N'en déplaise à M. Brunetière, ce sont des noms de philosophes. Et il n'en pourra pas disconvenir, car c'est lui-même qui les prononce : c'est Auguste Comte ; c'est Renan; c'est Taine. Or Auguste Comte est le fondateur du Positivisme. M. Renan est un hégélien qui a promené dans tous les domaines de l'esprit, histoire, érudition, morale, esthétique, une pensée d'essence purement philosophique. M. Taine est parti de la philosophie; plus tard il a fait de la science au jour le jour, à la demande de ses recherches.

Et c'est bien une conception philosophique que celle de souder les sciences morales aux sciences naturelles. On ne trouve pas cette idée là, en faisant des expériences : on la trouve, en réfléchissant sur les rapports généraux des choses, ce qui est le propre de la philosophie.

L'ancienne philosophie croyait avoir deux rôles: former par la synthèse des sciences une conception générale de l'univers : construire elle-même une science de l'au-delà, de ce qui dépasse l'expérience, la métaphysique.

Or de ces deux tâches, le Positivisme a prétendu en supprimer une. Le Positivisme fut une philosophie, mais dont la formule était : il n'y a plus de philosophie, il n'y a que des sciences, et des synthèses provisoires des sciences. La substance qui est sous le phénomène, la cause qui est derrière les faits, tout cela c'est l'inconnaissable. Cela existe peut-être, mais on n'en peut rien savoir. L'objet de la connaissance, ce sont les phénomènes et leurs enchaînements.

Le Positivisme fut trop bien accueilli de certains savants. N'étant pas philosophes, il leur plaisait d'entendre

dire que la philosophie avait fait son temps et que c'était leur science à eux qui devait la remplacer.

Comte, Renan et Taine se sont employés à les entretenir dans cette persuasion. Cependant il est arrivé que, sur trois qu'ils étaient, deux de ces initiateurs ont fini par douter de leur œuvre.

Comte, revenant en arrière bien au delà de la métaphysique, est remonté jusqu'à la théologie tant décriée, il a usé sa vieillesse à tenter de fonder une religion.

Taine, resté fidèle à ses principes intellectuels, a été conduit par la recherche historique à reconnaître la nécessité de la morale et l'immoralité du naturalisme; il a conclu, en proposant une option désespérée entre la concience et la raison.

Renan s'est tiré d'affaire, en renonçant à parler sérieusement.

Si donc l'on veut parler de faillite, je le veux bien, mais qu'on parle de la faillite du Positivisme. C'est lui qui a manqué à ses promesses.

Quant aux savants de profession, ou bien ils sont restés dans leur sphère, et alors ils n'ont déçu personne, ils ont plutôt étonné le monde en donnant, comme dit M. Richet, beaucoup plus qu'ils n'avaient promis; ou bien ils se sont aventurés, consciemment ou non, sur le terrain philosophique; et alors quelques-uns d'entre eux ont fait de la philosophie positiviste; ils s'en sont approprié les formules ambitieuses, ils ont annoncé qu'ils allaient construire la morale sur une base purement scientifique, faire de la science des mœurs le dernier chapitre de l'Histoire naturelle. Qu'ils aient échoué dans cette tentative, ce n'est pas moi qui voudrais y contredire; mais l'échec est imputable à leur philosophie.

On me dira peut-être que j'accorde trop d'importance au Positivisme, qu'il est aujourd'hui bien démodé; que

c'est surtout l'*Évolution* qui est à la mode et que l'Evolutionnisme est au premier chef une doctrine, ou, si l'on veut, une hypothèse scientifique; et pour achever la démonstration, on me jettera à la tête le nom de Darwin, un savant, celui-là, ou qui donc le sera?

Et moi je réprondrai en jetant à mes interlocuteurs le nom de Herbert Spencer, un philosophe, celui-là, ou je ne m'y comnais pas.

Sans les *Premiers Principes* de Spencer, *l'évolutionnisme* de Darwin serait demeuré une hypothèse inoffensive pour la religion et la morale, féconde pour le progrès de la science. S'il est devenu, dans l'esprit de beaucoup de savants, un moyen de rendre Dieu inutile et de greffer la morale sur la physiologie, c'est que la main puissante d'un philosophe y a touché pour le façonner.

Au reste l'expérience est facile à faire. Ouvrez une discussion sur l'âme humaine, sur la liberté, l'immortalité, la moralité, avec un savant du genre de M. Richet; mettez-le au défit de prouver sa thèse naturaliste avec des arguments purement scientifiques; il relèvera aussitôt le défit; mais l'entretien n'aura pas duré dix minutes avant que vous vous trouviez tous les deux en plein terrain métaphysique; et ce sera merveille de voir avec quelle maladresse y manœuvrera le philosophe sans le savoir; à moins que, s'apercevant de son infériorité, il ne s'en tire par des habiletés.

N'est-ce pas un peu ce qui arrive à M. Richet dans son article de la *Revue Rose*?

Répondant à M. Brunetière, il s'est d'abord tenu sur la défensive, il a fait l'apologie des sciences; et jusque-là il a eu le beau rôle. Mais le voici qui prend l'offensive : il va nous montrer que la *science* suffit à tout, même à construire une morale.

Vous croyez peut-être qu'il va d'abord définir la morale?

Ce serait se démasquer. Il commence par poser une loi : c'est que la science progresse avec la civilisation et la civilisation avec la morale. La civilisation serait ainsi une sorte de moyen terme entre la science, dont l'objet est physique, et la vertu, dont l'essence est morale, Plus de science entraîne plus de bien-être, plus de bien-être adoucit les mœurs ; et voilà la morale fondée.

Pour renforcer la démonstration, on va nous faire peur : où en était la science, quand l'homme vivait dans des cavernes, quand les « humains armés de silex se débattaient contre les ours ? » La science n'était pas née ; mais non plus la morale ; « car avec leurs ongles et leurs dents ils défendaient leurs femmes et leurs venaisons sanglantes contre des voisins aussi féroces qu'eux- mêmes ».

Et si ce sont là de trop vieux souvenirs, remontons seulement jusqu'au moyen âge, « au temps des saints ermites qui prêchaient la croisade ». Vous ne frémissez pas ? Il paraît cependant que c'était là le comble de l'atrocité. Et c'est la science qui nous à tirés de là. Donc elle est mère de la morale.

Le moyen âge est-il trop loin encore ? Remontons seulement jusqu'à Bossuet. Écoutez, M. Brunetière, et rougissez : vous faites profession d'admirer Bossuet, or M. Richet va vous confondre par cette foudroyante apostrophe : « Quelles idées en morale Bossuet avait-il sur la guerre, sur l'esclavage, sur les tortures, sur la liberté de conscience, sur l'égalité des hommes, sur le respect de la vie humaine ? Et quelles idées avons-nous aujourd'hui ? Quel jugement portait Bossuet sur les dragonnades, la Saint-Barthélemy, l'Inquisition, et quels jugements portons-nous aujourd'hui ? » Il est évident, conclut M. Richet, que notre idéal est très supérieur, et que ce progrès est dû aux lumières qu'a propagées la science.

Ainsi préparés par une initiation historique dont chacun

a pu apprécier la valeur transcendante, nous allons être enfin jugés dignes d'apprendre ce que c'est que la morale. « La morale, c'est le sentiment de la solidarité. *Le mal, c'est...* — je n'invente pas — c'est la douleur des autres. »

Et voilà tout le *processus :* la science nous aide à dompter la nature ; la nature domptée diminue nos souffrances ; notre bien-être accru nous rend tendres à nos semblables ; nous ne voulons plus faire souffrir personne, et la morale est achevée.

En vérité, il faut beaucoup d'audace pour jeter au bon sens public de pareils défis.

Le mal, c'est la douleur des autres. Mais alors le parjure, la débauche, l'ivresse, la lâcheté ne sont pas des vices, sauf les cas accidentels où d'autres hommes auraient à en souffrir ?

Le mal, c'est la douleur des autres : mais si j'en arrive à cette conclusion par l'expérience de mon propre bien-être, toutes les fois que j'aurai à opter entre ma souffrance et celle d'autrui, pourquoi faudra-t-il que je me sacrifie ? M. Richet me dit que c'est le devoir, que *l'impératif* est *catégorique.* Hum ! voilà des mots bien philosophiques. Mais je répondrai : la science ne m'a rien appris de semblable, elle m'a appris la lutte pour la vie. Je veux bien que les autres soient heureux ; mais si ce doit être à mon détriment, j'aime mieux qu'ils souffrent ; c'est très naturel, cela ; donc très scientifique, donc très moral aussi ; car vous m'avez appris que science, civilisation et morale ne font qu'un.

Votre morale est donc incomplète, car vous la bornez à la bienveillance ; elle est fragile, car vous ne l'avez pas armée contre l'égoïsme. Mais telle quelle, avez-vous le droit de vous l'approprier ? Quoi ! La morale de la solidarité, de la fraternité humaine serait la création récente de

la science ! Bossuet l'ignorait ? Le moyen âge n'en savait rien? Et cela, parce que les hommes de ce temps-là faisaient la guerre et punissaient les rebelles ? Mais notre âge fait la guerre encore; et si les lois pénales sont plus douces, la sensibilité plus affinée les fait paraître aussi dures qu'autrefois.

Et puis, il y a d'autres témoins de la morale que ceux qui la pratiquent; il y a ceux qui l'enseignent. M. Richet croît-il que ni Bossuet, ni saint Thomas d'Aquin n'aient eu connaissance de la charité? Mais, il va lui-même au-devant de l'objection : parlant de la solidarité humaine, il se rappelle à propos que, « il y a quelque dix-neuf siècles, pareille doctrine avait eté entendue sur les bords du Jourdain ». Seulement il se tire d'affaire en disant que « les grands penseurs qui ont prêché aux hommes la fraternité, n'ont pas eu longtemps d'écho. Le Christianisme, au bout de deux siècles, n'était plus conforme à la pensée de Jésus; et il a été peu à peu s'éloignant de plus en plus du Sermon sur la montagne, de manière à devenir méconnaissable. Si bien que, aux temps du moyen âge, il ne lui restait plus de Christianisme que le nom, avec quelques images. C'était, comme le dit M. Brunetière, un gouvernement, mais il ne faut pas confondre un gouvernement, et une morale. »

Faire de pareilles citations est presque cruel. Hélas ! je disais tout à l'heure que les savants ont tort de s'improviser philosophes : que dire lorsqu'ils s'improvisent historiens ? Mais, monsieur Richet, si vous voulez faire de l'histoire, commencez par la lire, ou du moins consultez quelques confrères. M. Lavisse et M. Langlois ne sont pas des cléricaux : mais ils vous expliqueront certainement que le moyen âge ne tient pas tout entier dans la guerre des Albigeois, ni le XVIIe siècle dans les dragonnades; que les religieux rédempteurs des captifs n'ont pas été des

égorgeurs d'esclaves, ni saint Vincent de Paul un affameur du peuple. Peut-être vous révèleront-ils que, deux siècles après Jésus-Christ, les chrétiens versèrent beaucoup de sang, mais que ce fut le leur, et qu'ils le répandirent, à l'exemple de leur Maître, pour sceller leur témoignage et en priant pour leurs bourreaux.

« Au demeurant, conclut M. Richet, la morale que l'Eglise enseigne aujourd'hui n'est probablement pas très différente de celle que la science nous enseigne. » Pardon : elle est beaucoup plus complète et mieux fondée. — « Savoir si c'est l'Église qui l'a donnée à la science ou la science qui l'a donnée à l'Eglise, c'est un problème historique dont l'intérêt est peut-être secondaire. » Pardon : ce n'est même pas un problème historique : il suffit d'ouvrir un livre de morale chrétienne, composé à une époque quelconque de l'histoire du Christianisme, aussi bien quand *la science* était encore à naître que depuis qu'elle a fait ses plus beaux progrès. On y trouvera une doctrine identique à celle que l'Église enseigne aujourd'hui. Donc la science n'y est pour rien. M. Richet a beau crier : « *C'est elle qui mène le monde, l'humanité ne connaît plus d'autre guide.* » Les faits répondent : dans l'ordre du devoir, la science ne mène personne ; et il serait fâcheux pour la morale que l'humanité ne connût pas d'autre guide.

Conclusion : M. Richet a raison contre M. Brunetière, quand il défend les sciences du reproche d'avoir fait banqueroute. M. Brunetière a raison contre M. Richet, quand il le défie de construire avec les sciences naturelles une morale qui tienne. Tous deux se trompent, en ne mettant en cause que les sciences. C'est de la philosophie qu'il s'agit. La philosophie ne s'évite pas, car elle est la science des principes. Dès qu'on veut s'élever au-dessus des faits pour en tirer quelque chose, on la rencontre. Tout savant qui généralise devient philosophe. Tant pis pour lui, s'il

s'improvise tel sans savoir discipliné sa raison ! Sa philosophie aussitôt tourne au sophisme, et le discrédit de ses sophismes rejaillit sur sa science qui n'en peut mais.

Il n'y a pas de banqueroute de la science. Il y a une grande indigence philosophique. La raison ne croit plus à elle-même. Il y aussi une grande ignorance théologique ; on oppose la raison à la foi et l'on ne sait pas ce que c'est que croire.

Lisez Taine dans son étude sur le *Présent et l'Avenir du Catholicisme en France ;* lisez M. Brunetière dans l'article qui nous occupe. Tous deux vous parleront avec admiration des bienfaits de la foi, de son grand rôle moral et social. Mais qu'est-ce que la foi ? Un enthousiasme, un délire sacré comme celui de la Pythonisse. *On croit, sans raison de croire.* « La divinité de Jésus-Christ ne se démontre pas, dit M. Brunetière ; on l'affirme, on la nie, on y croit ou on n'y croit pas. » Mais enfin pourquoi y croit-on ? Le moindre élève de théologie vous dira que la foi, sans doute, est un assentiment libre de l'esprit sous l'action d'une grâce divine ; mais que cet assentiment est donné à la *parole de Dieu ;* et qu'avant de le donner, le croyant a besoin de s'assurer que vraiment Dieu a parlé. Que la chose enseignée par Dieu soit, en elle-même, accessible à la raison comme l'immortalité de l'âme, ou inaccessible comme le mystère de la Trinité, peu importe ; du moment que Dieu l'enseigne, je dois le croire ; mais la question de savoir si Dieu a enseigné est une question de fait, et l'enquête que j'institue pour la résoudre est d'ordre rationnel. *On démontre la divinité de Jésus-Christ ;* et c'est quand on l'a démontrée, que l'acte de foi, qui est encore à faire, devient obligatoire.

Cette ignorance de la nature de la foi est pour nous, chez un homme qui a tant fréquenté Bossuet, l'objet d'un premier étonnement. M. Brunetière nous en réservait un

second, en classant l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu parmi les choses qui ne se démontrent pas. Ici encore, s'il y a une lacune, c'est bien celle de la philosophie.

Si donc on veut instituer avec l'Église une alliance, un concert d'efforts, à tout le moins une action parallèle, c'est un généreux et salutaire dessein. Mais de grâce, qu'on étudie d'un peu plus près sa doctrine et son histoire. Les documents n'en sont pas à découvrir. Un secret instinct avertit notre société qu'elle a eu tort de tourner le dos à sa vieille institutrice. Pour se rapprocher d'elle, c'est bien le moins qu'on lui fasse l'honneur de s'informer de ce qu'elle apporte.

CONGRÈS SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL DES CATHOLIQUES

RAPPORT LU A LA SÉANCE PLÉNIÈRE du 30 avril 1887[1].

Messieurs,

La présente réunion se distingue de toutes celles qu'ont tenues jusqu'ici les organisateurs du Congrès scientifique. Aux membres de la Commission sont venus s'adjoindre, répondant à notre appel avec le plus gracieux empressement, des amis de la science en qui nous sommes heureux de saluer des frères dans la foi. Pour nous donner ce témoignage de leur sympathie, pour apporter à notre œuvre le concours de leur activité, ils n'ont pas craint de sacrifier une partie des courts loisirs que leur ménageaient les vacances pascales; plusieurs même n'ont pas hésité à faire un long voyage, à passer la mer, à s'imposer de sensibles sacrifices. Leur présence est pour nous un puissant encouragement, mais elle nous crée de grands devoirs. Nous sentons tout le prix des heures qu'ils veulent bien nous consacrer et nous voudrions qu'ils n'eussent pas à les regretter. Mais pour les bien remplir, ces heures, c'est encore à eux que nous sommes obligés de recourir. Notre réunion sera une

1. Imprimerie Levé, Paris.

séance de travail et nos hôtes d'aujourd'hui sont venus grossir le rang des travailleurs.

Mais avant de mettre la main à l'œuvre, je vous dois à tous, Messieurs, un compte sommaire des travaux effectués et des résultats obtenus jusqu'à ce jour.

La propagande a fait de sensibles progrès depuis la dernière réunion plénière du 13 octobre. Nous comptions alors 136 adhérents, nous en avons aujourd'hui 237, dont 140 ont donné à leur adhésion cette confirmation sensible qui s'appelle le versement de la cotisation. Je note ce fait, non pas que j'aie la moindre préoccupation à l'égard des autres, mais pour montrer que nous n'enregistrons pas de simples actes de complaisance.

Les adhérents se répartissent par nations de la façon suivante ;

France [1]	164
Belgique	19
Italie	14
Angleterre	12
Espagne	11
Bavière	5
Hollande	4
Hongrie	3
Divers	3
	237

Nous avons reçu peu de travaux depuis le 13 octobre : l'ajournement du Congrès, prononcé par la Commission dans sa séance du 30 novembre, devait nécessairement avoir ce résultat, et nous ne devons pas nous en plaindre; car les travailleurs, ayant une année de plus devant eux, n'auraient pas répondu à notre attente en nous envoyant

1.

Paris	54
Normandie	25
Bretagne	14
Provinces diverses	71
	164

des mémoires écrits à la hâte. Toutefois nous avons reçu plusieurs promesses nouvelles. C'est ainsi que, dans un récent voyage à Rome, j'ai recueilli celles de M[gr] Talamo, du R. P. Lepidi, de M. Michel de Rossi, l'éminent géologue. Si quelques-uns de ceux dont nous avons le droit d'attendre le concours ont différé jusqu'ici de se mettre à l'œuvre, c'est parce que l'ajournement du Congrès a paru de loin à plusieurs un signe d'hésitation chez les promoteurs de l'entreprise. Laissez-moi, Messieurs, compter sur la séance d'aujourd'hui, sur la publicité qu'elle donnera à votre projet, sur l'impulsion qu'elle imprimera à notre propagande, pour dissiper les derniers doutes que nos précédentes déclarations n'auraient pas suffi à vaincre. Oui, grâce à vous, mais surtout grâce à Dieu, le Congrès se tiendra à la date fixée. Dans un an, jour pour jour, nous serons occupés à le clore. J'ose vous le promettre, Messieurs, et si vous me demandez le secret de mon assurance, le voici : le Congrès se tiendra parce qu'il est nécessaire; parce que cette nécessité est comprise; parce que les appuis dont il a besoin ne lui manqueront pas.

Le Congrès est nécessaire. Je ne m'attarderai plus à démontrer sa nécessité par les besoins de la foi dans notre temps; mais je vous montrerai une nécessité pratique : nous sommes liés, Messieurs, par nos promesses. Avoir annoncé ce que nous avons annoncé à Rouen et venir après deux ans avouer notre impuissance, ce serait dire, ou bien : nous avons manqué de respect au public catholique en lui présentant un projet mal conçu, voué d'avance à un échec compromettant; ou bien : nous n'avons pas trouvé d'écho dans l'âme de nos frères; nous les avons trouvés indifférents au péril de la foi. Or, Messieurs, faire le premier aveu, ce serait nous calomnier nous-mêmes; faire le second, ce serait calomnier les autres. Si vous m'en croyez, nous ne calomnierons per-

sonne; nous continuerons de croire à notre pensée et de croire aussi au zèle, à la générosité, à la solidarité des catholiques de toute nation. Nous ne regretterons pas d'avoir engagé notre parole dans une entreprise difficile. Eh! Messieurs, c'est dans ces sortes d'entreprises qu'il est bon de s'engager. Les autres vont toutes seules. Vit-on jamais un financier faire vœu de poursuivre la fortune, un viveur s'obliger à ne pas déserter le plaisir, un ambitieux se défendre par des promesses sacrées contre la tentation du désintéressement? Ah! les vœux ne sont pas faits pour ceux qui descendent les pentes, mais pour ceux qui les remontent. Réjouissons-nous donc d'avoir rendu derrière nous la retraite impossible, d'avoir en quelque manière engagé dans notre projet l'honneur de nos croyances : aux heures d'obscurité ou de lutte, cette seule pensée suffira, n'est-il pas vrai? à ranimer notre ardeur.

Telle est, Messieurs, la nécessité pratique du Congrès : c'est l'impossibilité de reculer. Elle doit d'autant moins nous effrayer que la nécessité théorique de l'œuvre est de jour en jour mieux comprise. Grâce à Dieu, le but que nous poursuivons est tel que, dès l'origine, pas un catholique n'a pu nous refuser sa sympathie; mais tout en rendant hommage à nos intentions, on élevait des doutes sur l'opportunité, on nous effrayait de mille dangers. Je n'irai pas jusqu'à dire que toutes ces objections se soient évanouies, mais chaque jour elles perdent du terrain; la correspondance qui arrive journellement au bureau de la Commission m'en fournit la preuve. On comprend mieux notre pensée; on reconnaît qu'on s'était trompé en voyant dans le futur Congrès une sorte de Concile laïque décidant sans mission, sans assistance de l'Esprit-Saint, les plus délicates questions relatives aux rapports de la science et de la foi. On en sera plus convaincu encore quand on aura lu le règlement du Congrès, règlement

dont nous vous apportons aujourd'hui le projet. Alors il sera clair pour tout le monde que nous voulons uniquement deux choses : faire honneur à nos croyances et les servir.

Nous leur ferons honneur en réunissant un groupe imposant d'hommes de science qui tous feront profession d'être les fils soumis de l'Église. Tous ces croyants, aujourd'hui dispersés parmi les infidèles, nous les inviterons à se serrer en un même jour autour de la croix de Jésus-Christ. Ce sera une revue, si vous le voulez, un défilé de ceux qui savent et qui croient. Les fidèles en seront consolés, les hésitants en seront raffermis ; ceux du dehors en seront surpris et tenus en respect. C'est un premier résultat.

Mais que feront ces savants chrétiens ainsi groupés ? Ils feront de la science : ils apporteront chacun leur témoignage sur les choses qu'ils savent. Celui-ci nous dira le résultat de ses travaux personnels, celui-là nous rendra compte des travaux des autres. Tous traiteront la science avec sincérité, resteront fidèles à son esprit, à ses méthodes propres, selon que le reconnaît expressément le concile du Vatican : *in suo quæque ambitu disciplinæ propriis utantur principiis et propria methodo.* Mais parce que tous ces savants seront catholiques, ils n'auront contre la vérité révélée aucun de ces sots préjugés, faits d'ignorance et de passion, qui prêtent gratuitement l'absurdité à nos dogmes pour se donner le droit de les railler. Il n'en faut pas davantage pour que la liberté de leurs recherches scientifiques soit sans péril pour la croyance. Que dis-je ? Cette liberté servira puissamment la cause de la foi.

En effet, la foi a besoin d'être défendue, puisqu'elle est attaquée au nom de la science. *La science dit, la science prouve, il est acquis à la science :* ces paroles ne cessent de

retentir sur les lèvres de nos adversaires. Mais il est imprudent de les croire sur parole. Comment les contrôler si l'on n'est savant soi-même? L'apologiste de la religion ne peut cultiver toutes les sciences; il faut qu'il prenne de seconde main les affirmations scientifiques dans les écrits des hommes spéciaux. L'apologétique a pour objet d'établir l'accord entre la croyance et le savoir : son premier besoin est de fixer les deux termes du rapport, mais si le théologien suffit à déterminer le premier, le savant seul peut déterminer le second. Le savant catholique ne fera pas d'apologétique, il fera de la science pure, mais il servira l'apologiste en lui fournissant des renseignements scientifiques de bon aloi. Il lui dira : voilà ce qui est certain scientifiquement dans tel domaine de la physique ou de la biologie; dans telle partie de l'Histoire d'Egypte ou d'Assyrie, dans telle question d'anthropologie. Ne niez pas cela, vous vous feriez un tort inutile, car cela est vrai. Mais voici ce qui est douteux : sur tel point, les affirmations des savants hétérodoxes dépassent de beaucoup les preuves; vous pouvez hardiment contester ou nier cette proposition. Enfin, en voici une autre : elle n'est pas démontrée encore, mais elle est d'une haute probabilité scientifique; la tendance, la marche légitime de la science va de ce côté; prenez garde et ne vous aventurez pas dans une négation téméraire qu'il faudrait peut-être rétracter avant peu.

Ainsi parleront les savants catholiques, ainsi dresseront-ils, non pas en une seule fois, mais dans une série d'assemblées successives, l'inventaire mobile de la science. Ainsi fourniront-ils aux apologistes ce qui leur a manqué jusqu'ici, ce que du moins ils étaient obligés d'aller demander eux-mêmes aux travaux des hétérodoxes, au risque de se tromper plus d'une fois dans le travail de correction et de mise au point que les préjugés des savants

non chrétiens rendaient à la fois si difficile et si nécessaire.

Voilà, Messieurs, ce que nous voulons faire. Ce n'est pas un concile, cela. Nous ne discuterons pas les théories larges ou étroites des théologiens sur l'inspiration des Écritures. Nous accepterons docilement toutes les décisions de l'Église, toutes ses directions et ses conseils, tout l'enseignement commun et autorisé de ses théologiens et de ses docteurs, en tant qu'il est l'interprète de la tradition. Mais rien de tout cela ne nous gênera pour écouter et recueillir le témoignage des hommes spéciaux qui viendront nous dire, chacun dans les limites de sa compétence, où sont aujourd'hui les certitudes, où sont les probabilités, où sont les témérités de la science.

Ces considérations, Messieurs, j'ai eu le grand honneur de les développer, il y a trois mois, aux pieds du Souverain Pontife. J'ai eu la grande joie de trouver sur ses lèvres l'expression de la confiance que lui inspire une telle entreprise. Il y eut dans cette audience, Messieurs, un moment que je n'oublierai jamais. J'exposais au Saint-Père cette idée, que les travaux de nos Congrès successifs pourraient fournir les éléments d'une *Encyclopédie perfectible*. Je n'eus pas le temps de prononcer ces derniers mots. Le Pape, tout plein de la même pensée, acheva ma phrase dans les termes mêmes que j'allais employer : puis levant les bras au ciel, il s'écria : « C'est une grande chose pour la gloire de Dieu ! »

C'est à Mgr l'Archevêque de Paris que notre projet doit d'avoir attiré l'attention de Sa Sainteté. Se rendant à Rome dans les premiers jours de cette année, il a voulu soumettre à l'appréciation du chef de l'Église l'idée même de l'entreprise et, au cas où il l'approuverait, lui demander ses conseils et ses ordres pour la diriger. Le Pape lui a exprimé le désir de recevoir un mémoire écrit sur cette

affaire. Ce mémoire, que j'ai eu l'honneur de remettre entre les mains de Sa Sainteté et de commenter verbalement en sa présence, a été aussitôt soumis à l'examen d'un personnage considérable qui en fait l'objet d'un rapport au Saint-Père.

Enfin notre Archevêque a bien voulu promettre d'accepter la présidence d'honneur de notre Congrès et d'en présider lui-même l'ouverture.

Avais-je raison, Messieurs, de vous dire en commençant: nous n'avons plus le droit de reculer? Mais pourquoi répéter cette parole? Ce n'est pas pour reculer que vous êtes venus ici de si loin; c'est pour imprimer à notre œuvre une impulsion décisive et l'engager définitivement dans la voie du succès. Encore une fois, merci! Puis, sans autre préambule, à l'ouvrage!

CONGRÈS SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL DES CATHOLIQUES

COMMUNICATION A L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DES CATHOLIQUES le 17 mai 1888 [1].

MESDAMES,

MESSIEURS,

L'heure est avancée, mais je n'aurai pas besoin de vous retenir longtemps. En effet, ce que j'ai à vous dire, j'ai déjà été invité à le dire ailleurs, au Cercle catholique du Luxembourg dont mon excellent collègue et ami, M. Terrat, vous parlait tout à l'heure, et je crois reconnaître parmi vous une partie des personnes qui s'y trouvaient. Aussi je serai bref.

L'année dernière, M. de Lapparent vous disait ce que devait être le Congrès scientifique international des catholiques, s'il répondait à nos espérances. Aujourd'hui, j'ai à vous rendre compte de la façon dont il les a justifiées. En dépit de certaines prophéties sinistres, le Congrès a été tenu à la date assignée. Le 8 avril dernier, dans cette même salle, les congressistes se réunissaient pour former un bureau général et les bureaux des différentes sections. Mgr Perraud, évêque d'Autun, membre de l'Académie française, était élu comme président général, et autour de

1. Imprimerie Levé, Paris.

lui se groupaient les six sections de sciences religieuses, philosophiques, juridiques, historiques, de sciences naturelles et d'anthropologie. Dès le lendemain, Mgr l'Archevêque de Paris nous donnait un gage de sa sympathique bienveillance en célébrant lui-même, dans l'église des Carmes, la messe du Saint-Esprit. Immédiatement après, dès neuf heures du matin, commençaient les séances de travail qui méritèrent bien leur nom. Il y avait trois séances par jour, dans trois locaux à la fois et quelquefois dans quatre. On travaillait deux heures le matin, et quatre heures l'après-midi. Enfin, le soir, il y avait séance générale. Vous voyez que, en multipliant ces six et même ces huit heures par trois ou quatre locaux, on arrive à un chiffre variant de 18 heures à 32, et que les quatre jours de congrès en valent bien une douzaine. (*Rires d'approbation.*)

Les séances du soir étaient les plus suivies, mais celles où l'on a réellement travaillé sont celles de la journée, auxquelles seuls les congressistes étaient admis.

Contrairement aux habitudes ordinaires, nulle confusion ne régnait dans les débats. Après deux ou trois lectures groupées ensemble, la discussion s'ouvrait, vive, franche et animée, peut-être pas toujours avec le développement désirable, mais on y pourvoira dans l'avenir.

Le Congrès s'est terminé le jeudi 12 avril, au soir, par un magistral discours de Monseigneur d'Autun, et, le lendemain, les congressistes allaient terminer par un acte de foi et de piété ce qu'ils avaient commencé par la prière. Ils se réunissaient à la basilique de Montmartre, sous la conduite d'un prélat américain, pour faire hommage de leurs travaux au Cœur de Jésus.

Voilà, en deux mots, l'histoire extérieure du Congrès. Je n'ai ni la prétention ni le temps de pénétrer dans les

détails, ni de vous donner l'analyse des travaux et la physionomie des débats. Tout au plus pourrai-je confier quelques exemples à votre mémoire, et vous dire que, dans la section religieuse, M. l'abbé de Broglie a fait, sur les généalogies bibliques, un rapport qui se distingue par une érudition profonde et qui ne recule devant aucune vérité scientifique, comme aussi elle ne va au-devant d'aucune hypothèse aventureuse. Ce travail, émanant du président de la section, a servi de type à tous les autres. Un tout jeune professeur de notre Institut catholique, — je tiens à le nommer pour montrer quels services nos Facultés libres sont appelées à rendre à l'apologétique chrétienne, — M. Graffin, est venu apporter une étude sur une forme du pronom dans la langue hébraïque. Cela vous paraît d'un intérêt bien particulier et bien restreint? Eh bien, il se trouve que, de l'avis des meilleurs juges, ce travail est un véritable service rendu à la vérité religieuse sur le terrain des plus récentes et des plus dangereuses attaques qui aient été dirigées contre notre foi.

Nous avons tous entendu parler de cette nouvelle école d'exégèse qui bouleverse les fondements de l'histoire d'Israël, et dont M. Renan s'est fait en France l'importateur et l'interprète. Une des prétentions de cette école, c'est d'établir que le Pentateuque n'est pas la partie la plus ancienne de la Bible; qu'il ne saurait être attribué à Moïse, qu'il ne forme pas, d'ailleurs, un ensemble nettement détaché des autres livres et qu'il devrait, au contraire, être rattaché au livre de Josué.

L'étude de M. Graffin prouve qu'une certaine forme grammaticale du pronom est archaïque, qu'elle est un indice d'ancienneté; que cette forme archaïque bien déterminée se rencontre dans tous les livres du Pentateuque et ne se retrouve pas dans les livres suivants:

que, par conséquent, le Pentateuque est à la fois plus ancien que le reste de la Bible et nettement détaché du livre de Josué; et qu'ainsi la nouvelle théorie a contre elle non seulement la vérité dogmatique, mais aussi la vérité grammaticale. (*Applaudissements.*)

Dans la science juridique, je mentionnerai seulement un fait bien caractéristique et digne d'un congrès catholique : c'est qu'une place d'honneur a été faite au droit naturel, passé sous silence, d'habitude, ou dénaturé, comme on le disait tout à l'heure à propos de la Déclaration des droits de l'homme.

Dans les études historiques, nous avons entendu des maîtres, notamment le R. P. de Smedt, l'illustre continuateur des Bollandistes, qui nous a montré, dans une étude sur l'organisation hiérarchique de l'Église primitive, la ferme sagesse de sa critique, également éloignée du servilisme et de la témérité.

En philosophie, la question de la certitude, qui semble irrémédiablement embrouillée depuis que le philosophe de Kœnigsberg est venu nous faire douter de notre propre raison, a donné lieu à un débat intéressant et même passionné.

Les axiomes sont-ils tous analytiques, ou faut-il admettre avec Kant des jugements synthétiques *a priori?* Quelle est la valeur et l'origine du principe de causalité? Voilà le champ de bataille où les tenants du thomisme et ceux du spiritualisme moderne se sont mesurés.

La bataille n'a pas été moins vive sur le terrain de la cosmologie où les principes aristotéliciens touchant la constitution des corps se sont rencontrés avec l'atomisme et le dynamisme contemporains. De part et d'autre, on a fait preuve de science. La philosophie de saint Thomas a trouvé d'ardents défenseurs qui formaient évidemment la majorité et qui ont montré à leurs adversaires que l'igno-

rance des données scientifiques modernes n'était pour rien dans leur fidélité à la métaphysique du passé.

Dans la section des sciences naturelles, signalons en passant, pour y revenir tout à l'heure, la fameuse question de l'évolution.

La section d'anthropologie, grâce à son éminent président, M. le marquis de Nadaillac, a été la plus fortement organisée et, sans aucun doute, il restera quelque chose de cette discussion. En voici une preuve. Le lendemain même de la clôture du Congrès, M. le marquis de Nadaillac, accompagné d'un Père Jésuite belge et d'un Oratorien de Rennes, est allé visiter le musée d'anthropologie de Saint-Germain, célèbre parce qu'il a servi de piédestal à la gloire douteuse de M. de Mortillet (*Rires*), et qui est aujourd'hui beaucoup mieux placé sous la direction consciencieuse de M. Salomon Reinach. Ils ont rencontré là un homme qui certainement ne partage pas nos croyances et qui dirige la *Revue d'anthropologie* dans un esprit fort opposé au nôtre. Ce savant, dont j'ai reçu la carte aujourd'hui, ce qui prouve que les relations commencées à Saint-Germain ne sont pas près de finir, entra en conversation avec nos amis; il leur demanda ce qu'ils avaient fait au Congrès, et, comme il est fort compétent, il n'eut pas de peine à reconnaître la valeur scientifique de l'œuvre accomplie par la section. Il leur a demandé de lui envoyer une analyse de leurs discussions, promettant de l'insérer dans la *Revue d'anthropologie*. (*Vifs applaudissements.*)

Le Congrès, avant de se séparer, a décidé qu'il se réunirait en 1891. Une commission de permanence a été constituée pour préparer ce Congrès futur.

Afin de donner plus d'extension à son action, la com mission a déjà résolu de publier, périodiquement, un petit Bulletin qui tiendra les adhérents au courant de tout ce qui intéresse la préparation du Congrès.

Et maintenant, j'ai à remplir la partie la plus difficile de ma tâche. Il s'agit d'apprécier l'œuvre accomplie. D'avance cette œuvre avait excité quelques appréhensions; elle avait trouvé plus d'un ami sceptique à l'endroit de sa réussite. Depuis qu'elle s'est effectuée, on a prononcé à son sujet le mot de « succès ». Ce mot, je l'accepte, sans oublier la modestie d'accent avec laquelle il convient de le prononcer. Le succès du Congrès a été réel, et cela pour quatre raisons: d'abord parce qu'on y a vu paraître des hommes et des travaux de valeur; en second lieu, parce qu'on y a discuté d'une façon sérieuse et sincère; il y a eu influence des esprits sur les esprits, échange de températures, comme on dit en physique. Tandis que trop souvent les discussions ressemblent à des coups de marteau qui enfonceraient dans la tête de chacun non pas l'opinion d'autrui, mais la sienne propre, on pourrait plus justement comparer nos discussions à des tenailles dont chacun se servait pour arracher à son voisin la part de vérité dont il était détenteur. (*Sourires.*) En troisième lieu, le choc des idées a produit, ce qui n'arrive pas toujours, le rapprochement des personnes. Le sentiment de fraternité, d'estime réciproque, s'est accru au lieu de diminuer. Enfin, et c'est notre dernier titre au succès, dans une entreprise délicate et semée d'écueils, il n'y a pas eu d'écart notable: les limites tracées avec tant de sagesse par le Saint-Père lui-même ont été respectées.

C'est donc un beau résultat, mais il reste beaucoup à faire; il y a des lacunes à combler: ainsi, par exemple, les sciences mathématiques, physiques et chimiques étaient représentées d'une façon insignifiante, par suite des difficultés et des hésitations que nous avons rencontrées. Il faut que ces sciences occupent la place qui leur convient dans le prochain Congrès.

Voilà pour les choses. Du côté des personnes, nous avons eu le concours d'étrangers appartenant à toutes les nations de l'Europe et même à l'Amérique, mais la part des étrangers n'a pas été assez considérable. C'est une lacune à combler au prochain Congrès.

La méthode a été jugée assez bonne ; cependant les discussions ont été un peu étranglées par le défaut de temps.

Nous espérons y remédier en partie la prochaine fois, grâce au Bulletin. Les auteurs de mémoires admis seront priés d'en envoyer d'avance une analyse que le Bulletin portera à la connaissance de tous les adhérents. Chacun pourra ainsi se préparer, selon sa compétence, à discuter d'une façon brève et méthodiqne les conclusions des travaux présentés.

Du côté de la durée, on a trouvé le Congrès trop court. Nous étions un peu serrés cette fois, pas suite de la coïncidence de notre assemblée avec le Congrès de la Société bibliographique. Dans trois ans, cette coïncidence ne se reproduira pas, et alors, au lieu de commencer le lundi de Quasimodo, notre Congrès pourra commencer le mercredi de Pâques ; après quatre jours de travail, on pourra se reposer le dimanche et reprendre, s'il y a lieu, les séances pendant les deux jours suivants.

Il me reste, avant de terminer, une question délicate à examiner. J'ai dit que les limites tracées par le Souverain Pontife avaient été respectées. L'ont-elles été en réalité ? Oui, en ce sens, d'abord, qu'on n'a pas dogmatisé. Il s'est rencontré un membre du Congrès qui voulait nous entraîner à déclarer que telle théorie, d'apparence hasardée, pouvait être soutenue par les catholiques. On lui a répondu que le Congrès n'avait pas à s'occuper de ces questions de frontières entre le dogme et la science ; car, ou la délimitation est évidente, et alors il est inutile de

provoquer une décision ; ou elle est contestable, et alors c'est à l'Église seule d'en juger. (*Très bien! et applaudissements.*)

Quelques-uns même ont trouvé qu'on ne dogmatisait pas assez. Ils eussent aimé nous voir emprunter à l'Écriture Sainte et à la théologie leurs lumières pour éclairer les obscurités de la science. La majorité du Congrès n'a pas été de leur avis, et je suis de ceux qui s'en réjouissent.

Mais à défaut de déclarations collectives faites au nom du Congrès sur des questions épineuses, a-t-on pu constater une tendance générale, résultant des opinions émises par la majorité des membres présents? Plusieurs personnes ont dit qu'une tendance de cette sorte s'était manifestée en faveur de la doctrine transformiste, et elles en ont témoigné leur mécontentement. Comme cette préoccupation s'est fait jour de divers côtés, je crois devoir dire quelques mots à ce sujet. Oui, deux ou trois membres ont exprimé une opinion personnelle favorable à la doctrine du transformisme considéré au point de vue purement scientifique et en maintenant, bien entendu, par des réserves expresses, la création immédiate de l'âme humaine par Dieu, et la nécessité d'un Créateur et d'un ordonnateur suprême du monde pour expliquer l'évolution elle-même, qui autrement serait un effet sans cause. Mais loin d'être en majorité, ceux qui ont opiné dans ce sens ne représentaient qu'une faible minorité. D'ailleurs la question a été agitée dans plusieurs sections à la fois et de façons fort différentes. Ainsi, dans la section de philosophie, il y a eu une majorité contraire à l'hypothèse transformiste, parce que les philosophes y voient des difficultés que n'y voient pas les savants. Ces difficultés d'ordre métaphysique sont très considérables et il n'a semblé à personne qu'elles aient été résolues.

Dans la section d'anthropologie, il n'y a pas eu une

majorité pour, mais plutôt contre la doctrine transformiste. Les travaux de la section ont été couronnés par une magistrale étude de son président, M. de Nadaillac, qui a fait remarquer l'unité du type humain dans les divers continents, dont la flore et la faune sont si profondément dissemblables ; et il a conclu de là contre l'hypothèse qui ferait aboutir à un terme commun des séries divergentes. Dans la section des sciences naturelles, deux courants se sont établis. Les savants qui s'occupent des êtres vivants actuels se sont montrés à peu près unanimes à dire qu'aucun fait expérimental n'a pu être produit à l'appui de la doctrine transformiste; que, par conséquent, c'est une hypothèse gratuite. Mais, à côté d'eux, il y a ceux qui s'occupent de la vie dans le passé du globe, les paléontologistes, qui fouillent la terre pour y chercher les traces des organismes disparus. Un fait remarquable, c'est qu'ils sont d'accord pour contester que la fixité des espèces vivantes ait pu être, à l'origine, ce que l'expérience la révèle aujourdhui. Je me borne à constater la divergence. Voilà donc dans quelle mesure bien restreinte, non pas le Congrès, mais certains membres du Congrès ont refusé de prendre rang parmi les adversaires décidés du transformisme. J'affirme, et j'invoque le témoignage de M. de Vorges ici présent et celui des autres membres du Congrès qui y ont assisté, que nous n'avons pas été plus loin. Et j'ajoute que, parmi les congressistes qui ont conseillé cette sage attitude, il s'est trouvé plusieurs religieux appartenant à de célèbres compagnies, qui, personnellement, sont les adversaires de la doctrine de Darwin, mais qui, comme hommes de science, n'ont pas permis qu'on vînt mettre une barrière là où il semblait qu'on pouvait laisser régner la liberté.

Il me semble que ces explications suffisent à justifier l'assertion que j'ai émise tout à l'heure, en disant : « Les

limites tracées par le Souverain Pontife ont été respectées. » (*Assentiment.*)

Et maintenant je puis dire, en terminant, que le grand obstacle a été vaincu. La nouveauté de l'entreprise, le caractère, toujours inquiétant, de choses inexplorées ne seront plus un obstacle au concours des personnes qui se sont abstenues une première fois. L'élan est donné, le Congrès de 1891 est déjà assuré du succès; et si les organisateurs ne demeurent pas inférieurs a leur tâche, il dépassera de beaucoup l'importance de celui de 1888. Dès à présent, nous pouvons nous réjouir. Les catholiques ont fait acte d'intitiative et de vitalité intellectuelle à la face du monde, et la chose a tourné à l'honneur de leurs croyances. Ils ont imposé le secret à ceux qui affectaient de les dédaigner ! (*Applaudissements prolongés.*)

DE L'UTILITÉ DES CONGRÈS SCIENTIFIQUE DES CATHOLIQUES

DISCOURS
PRONONCÉ AU 3e CONGRÈS SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL DES CATHOLIQUES A BRUXELLES

le 5 septembre 1894[1].

Messieurs,

Pour la troisième fois, les catholiques s'assemblent pour faire en commun œuvre scientifique. Ayant expérimenté les bienfaits de l'association sur tant d'autres terrains : celui de la charité, celui de l'apostolat, celui de l'enseignement populaire, ils veulent mettre ce puissant instrument au service de la science. Ont-ils tort ? Pour le soutenir, il faudrait prétendre ou que la science leur manque, ou que, dans ce domaine, l'effort isolé suffit, ou que la qualité de catholique, qui ailleurs est une force, ici devient une faiblesse, une infériorité qui commande l'abstention.

Je voudrais rendre évidente à tous les yeux l'inanité de ces objections.

Sans doute la meilleure, la vraie manière de prendre part à un congrès comme celui-ci, c'est d'y apporter des

1. Bruxelles. Polleunis et Ceuterick, imprimeurs, 1895.

travaux, une contribution personnelle à l'œuvre de défrichement entreprise partout à la fois et si vigoureusement menée de nos jours dans le champ du savoir. Hélas! ceci n'est point en mon pouvoir. Engagé par des circonstances plus fortes que ma volonté dans une si grande variété de tâches actives, je n'ai jamais trouvé le loisir de pousser à fond un genre déterminé d'études et de labeurs. Si j'ai pu être pour quelque chose dans la préparation des deux premiers Congrès, mon rôle a été purement extérieur, et je prendrais volontiers pour moi, sans m'en vanter, — il n'y a pas de quoi, — la spirituelle comparaison dont se servit un jour le pape Pie XI, de grande et sainte mémoire, en parlant au célèbre fondateur du ritualisme anglican, le Dr Pusey. « Docteur, lui dit le Saint-Père, vous ressemblez à cette grosse cloche qui pend au beffroi de Saint-Pierre. Elle appelle les chrétiens à l'église et elle n'y entre jamais. » Comme chef d'une université catholique, comme promoteur des congrès scientifiques, j'ai pu, moi aussi, appeler les autres dans le temple de la science ; on ne m'a jamais laissé le temps d'y entrer.

Il semble donc qu'une fois les savants chrétiens réunis pour faire honneur de leurs connaissances à la foi qu'ils représentent, je n'ai plus qu'à m'effacer devant eux pour les laisser agir, à me taire pour les écouter. C'était bien là mon intention, et jusqu'à il y a quelques jours, je ne songeais nullement à prendre la parole au milieu de vous.

Mais une invitation m'est venue, et, par ce temps de période électorale, j'oserai la qualifier de manœuvre de la dernière heure. Celui qui présidait alors la commission chargée de préparer la présente assemblée, en attendant qu'un vote impératif et unanime le contraignît de présider l'assemblée elle-même, M. le professeur Lefebvre m'a

écrit : « Nous comptons sur votre parole pour une de nos assemblées générales. » Remarquez, Messieurs, la teneur de cet ukase. On ne me disait point : voulez-vous parler ? On décidait que je parlerais. On ne s'inquiétait pas à savoir si j'avais quelque chose à dire, si, le peu que je pourrais dire, je ne l'avais pas déjà répété cent fois. On m'envoyait un programme tout fait où figurait mon discours. On ne me laissait d'autre alternative que de m'exécuter ou de porter la perturbation dans votre ordre du jour, et cela à la veille de l'ouverture du Congrès, lorsqu'il n'était plus temps de choisir un autre orateur.

Mais il y a pis que cela encore. D'ordinaire, quand on est tyrannisé de la sorte, on a au moins la liberté de maugréer contre le tyran, de se plaindre et de se faire plaindre. Cette consolation même ne m'est pas laissée. Si je m'avisais de regimber, j'entends d'ici la réponse du Dr Lefebvre : « Croyez-vous, dirait-il, qu'on m'ait consulté pour me mettre sur les bras le fardeau de ces deux présidences successives ? A-t-on tenu compte de mes résistances ? Et vous-même, qui faites le difficile, n'avez-vous pas contribué à m'accabler ? » J'avoue qu'à de si pressantes questions je n'aurais rien à répondre. Le mieux est donc d'obéir et de s'oublier.

Aussi bien, Messieurs, ce n'est pas pour vous occuper de mon humble personne que je me suis étendu sur ce préambule ; c'est pour justifier le choix du sujet que j'annonçais en commençant. Si je traite de l'utilité du Congrès, c'est que, ne me sentant pas capable de la démontrer par mes travaux, je veux du moins tenter de la prouver par des raisons.

Je reprends les trois hypothèses qu'on pourrait faire pour conclure à l'inutilité de notre entreprise. Je n'en vois pas d'autres à proposer, et si ces trois là sont vaines, c'est que décidément nous avons bien fait de

tenter cette œuvre et nous ferons bien de la continuer.

Je serai très bref sur les deux premières hypothèses.

Oui, si la science manquait aux catholiques, il serait souverainement imprudent à eux de se réunir pour étaler des prétentions que démentirait leur insuffisance. Mais qui donc nous refuse une place au banquet de la pensée ? Ceux qui de parti pris nous ignorent, ceux qui ne s'occupent de nous que pour nous calomnier, ceux qui, fussent-ils savants sur tout le reste, se font de nos croyances des idées aussi éloignées de la réalité que du bon sens, pour se donner ensuite le droit de les mépriser. Pour les confondre, il suffirait de dresser deux listes : celle des noms et celle des œuvres que la pensée chrétienne peut revendiquer dans la production scientifique de tous les siècles. Ces listes sont dans toutes les mémoires. Qu'il me suffise de rappeler deux faits incontestables ; le premier, c'est que, durant cette longue éclipse de la science qui a duré depuis l'invasion des barbares jusqu'à la Renaissance, si la pensée humaine ne s'est pas endormie d'un sommeil mortel, elle l'a dû aux représentants attitrés de l'idée chrétienne : l'homme instruit était alors le *clerc*, et dans le vieux français dont le bon La Fontaine nous a conservé le parfum, ce mot, qui désigne les gens d'Eglise, est synonyme de lettré et de savant :

> Un loup, quelque peu clerc, prouva par sa harangue...

Le second fait n'est pas moins significatif : quand les sciences, au XVIIe siècle, reprirent l'essor qui les a portées si haut, presque tous les initiateurs de ce réveil, et, parmi eux, les plus grands, ont gardé jusqu'à la mort un attachement inviolable aux croyances de leur baptême. Si le XVIIIe siècle a prostitué le talent et le savoir au service de l'impiété, il en a été tout autrement dans le nôtre, dont, pour ne parler que de la France, Cuvier, Cauchy, Ampère,

ont illustré l'aurore, dont Biot et Dumas ont fait rayonner le midi, dont le génie d'un Pasteur illumine le déclin. Cela prouve tout au moins que, contrairement au préjugé vulgaire, la foi ne gêne pas la pensée des grands chercheurs et qu'il faut expliquer par d'autres causes l'incrédulité trop réelle de tant d'esprits éminents.

Nous pouvons donc mépriser l'absurde fin de non-recevoir que les adeptes de la libre pensée nous signifient pour nous exclure des rangs des travailleurs. Non, pour chercher le vrai dans le domaine de l'inconnu, il n'est pas nécessaire d'avoir fait table rase de toute connaissance acquise et de tout principe certain. Non, l'autorité qui nous garantit le témoignage divin n'impose pas silence à notre esprit quand il veut faire entendre le témoignage humain. Non, enfin, cette loi qui n'a pas entravé la pensée d'un Descartes, d'un Leibniz ou d'un Newton, ne saurait condamner ceux qui la professent à vivre en dehors du grand mouvement scientifique de leur époque. Cette affirmation banale est nécessaire à reproduire, puisqu'on ne se lasse pas de nous jeter à la face, avec une sorte d'impudence, l'affirmation contraire cent fois démentie par l'histoire. Mais la meilleure réponse est encore aujourd'hui celle des faits,

Et c'est là ce qui m'amène à examiner la seconde hypothèse. On nous dit : pourquoi grouper les catholiques sur le terrain de la recherche scientifique en les isolant de ceux qui ne partagent pas leurs croyances ? Pourquoi ? Parce que c'est le seul moyen de faire éclater à tous les yeux l'alliance possible, puisqu'elle est réelle, de la science et de la foi. Certes, il est bon, il est désirable et nécessaire que les savants chrétiens se mêlent aux autres amis du savoir et leur disputent les palmes de la découverte. Mais le temps est venu aussi de faire sortir du rang ceux qui nous appartiennent et de passer, au grand jour,

la revue des forces intellectuelles de l'armée catholique. Il ne s'agit pas d'une séparation durable, qui amoindrirait notre influence, mais d'une sélection d'un moment, qui permette à l'Église du Christ de reconnaître les siens. Confondus parmi leurs émules, ils travaillaient hier, ils travailleront demain à la glorification de l'homme ; distingués aujourd'hui, ils concourent par leur groupement même à la glorification de Dieu. Ceux qui les voyaient à l'œuvre, dispersés au milieu des impies, pouvaient ignorer leur qualité de chrétiens ; ceux qui les verront réunis, ouvrant par une prière commune les pacifiques assises de la pensée, ne pourront méconnaître en eux les disciples de l'Évangile ; et si l'œuvre qu'ils font ensemble s'impose au respect des hommes de science, il faudra bien s'incliner devant l'évidence et convenir enfin qu'entre l'esprit de l'homme et les vérités d'ordre naturel, la révélation divine ne creuse pas de fossé, n'élève pas de barrière.

Réussirons-nous dans cette *propagande par le fait*, inoffensive celle-ci et bienfaisante, car elle a pour objet d'édifier, non de détruire ? C'est la troisième question qui se pose. Soit, nous dit-on ; vous abordez là une tâche généreuse. Si le succès couronne vos efforts, vous aurez honoré votre foi. Mais si vous échouez, si du moins vous ne dépassez pas la limite du médiocre, quels regrets amers vous aura ménagés votre imprudence ! Or, ajoutent les prophètes de malheur, c'est bien là l'éventualité la plus probable. S'il n'y a pas d'incompatibilité absolue entre croire et savoir, comment contester que le premier de ces deux actes restreigne la liberté du second ? Admettons que l'infériorité scientifique du croyant ne tienne pas essentiellement à sa foi : nierez-vous qu'elle résulte pour lui de l'état d'esprit d'un grand nombre de ses coreligionnaires ? Est-ce que la science indépendante n'est pas

suspecte à la partie la plus nombreuse, la plus fervente, la plus influente de ce que vous appeliez tout à l'heure l'armée catholique ? Est-ce que la presse religieuse ne surveille pas, avec un zèle parfois plus jaloux qu'éclairé, toutes les manifestations de la pensée ? Et lorsqu'un chrétien sincère veut apporter dans le travail scientifique une sincérité pareille, n'a-t il pas à craindre d'être traqué, dénoncé, brisé ? Si cette crainte est fondée, comment ne sentirait-il pas son cœur défaillir devant une entreprise où il risque sa paix et son honneur ? Et lorsque le péril est déjà si grand pour le chercheur isolé, dont les travaux pourtant ont quelque chance de passer inaperçus en dehors du cercle fermé dans lequel il se meut, oserez-vous compromettre en bloc toute la science catholique en attirant l'attention sur elle pour la placer dans cette alternative de paraître ou trop timide aux esprits libres, ou trop audacieuse aux esprits soumis ?

Nous touchons ici, Messieurs, au point délicat de mon sujet. Les sinistres prédictions que je viens de formuler ne sont pas d'hier. On a tenté de nous en effrayer du jour où nous avons annoncé la préparation d'un premier congrès .La théologie, nous disait-on, confine à toutes les sciences. Vous n'en pourrez éviter le contact ; et si vous apportez dans vos travaux l'esprit qui est propre à la science, l'esprit du libre examen, comment arrêterez-vous les entreprises de la critique à la limite précise que la foi vous oblige de respecter ? Vous la franchirez forcément ; vos discussions s'égareront dans un domaine réservé ; vous en viendrez à mettre aux voix, dans vos séances, des conclusions conformes ou contraires au dogme ; vous ferez apparaître cette nouveauté téméraire et condamnable qu'on pourrait appeler la *théologie parlementaire*.

Eh bien, Messieurs, c'est précisément parce que l'objec-

tion n'est pas nouvelle qu'elle ne me fait point peur. Avant une première expérience, elle aurait pu, ce semble, nous faire reculer. Mais la marche rétrograde n'est pas celle qui conduit à la victoire. Entre une offensive imprudente et une retraite peu honorable, nous avons trouvé un parti intermédiaire, celui que recommandent tous les stratégistes et qui consiste à ne se porter en avant qu'après avoir bien assuré ses derrières. Convaincus que la liberté scientifique n'exige pas l'absence de toute conviction préalable, qu'elle est suffisamment garantie lorsque, en face d'un problème quel qu'il soit, on est fidèle à n'employer pour le résoudre que les méthodes propres à la science de laquelle il relève, nous avons tout d'abord arrêté les grandes lignes de notre projet : faire entrer dans le programme de nos travaux toutes les parties du savoir humain, en exclure tout ce qui appartient au dogme révélé; créer cependant une section des sciences religieuses, mais en distinguant nettement celles-ci de la théologie proprement dite; assigner pour domaine à la première les questions qui relèvent de l'histoire et de la philosophie, réserver à la seconde celles qui ne reçoivent leur solution que de la parole de Dieu; lorsqu'un problème historique ou métaphysique nous conduit dans le voisinage de la Révélation, ne pas prendre peur, comme cet homme de peu de foi qui craignait de voir tomber l'arche d'alliance s'il ne la soutenait de sa débile main; écouter, discuter, juger les témoignages de l'antiquité profane ou les inductions de la raison transcendante, avec la certitude sereine que jamais une vérité ne peut en contredire une autre et que, à bien user de nos facultés naturelles, nous ne risquons jamais de nous mettre en opposition avec l'enseignement divin; telle fut, Messieurs, la charte constitutive du premier Congrès scientifique des catholiques.

Le plan ainsi tracé, nous n'avons pas pris sur nous de l'exécuter, avant de l'avoir soumis à l'autorité souveraine qui nous représente ici-bas celle de Dieu. Saisi de notre pensée, le Souverain Pontife apporta, dans l'étude de cette affaire, une maturité qui suffirait à elle seule à en faire comprendre l'importance. Il nomma une commission de théologiens, pour examiner le mémoire que lui avait transmis de notre part le cardinal-archevêque de Paris. C'est sur le rapport favorable de cette commission que Sa Sainteté adressa aux organisateurs du Congrès de 1888 le bref du 20 mai 1887, où les frontières, que d'aucuns déclaraient invisibles, sont nettement tracées. Non seulement on nous approuve d'écarter de nos discussions les questions théologiques, mais on nous en fait un devoir ; et les encouragements que le Saint-Père prodigue par ailleurs aux hommes de foi, qui s'adonnent aux labeur scientifique, apportent un magnifique commentaire à cette solennelle déclaration du Concile du Vatican par laquelle est garanti à chacune des sciences humaines, dans son domaine propre, le libre développement de ses principes, le libre emploi de ses méthodes.

Fort de cette approbation, le Congrès de 1888 a fait son œuvre, bientôt reprise et agrandie en 1891. Et quand on eut décidé de sortir de France et de commencer par une halte en Belgique le voyage de la science catholique à travers l'Europe, il paraît que les deux premiers essais n'avaient pas donné des résultats si funestes ; car l'annonce de la troisième tentative nous a valu de Léon XIII, par l'entremise de S. E. le cardinal Rampolla, une nouvelle lettre où l'exhortation se cachait sous l'éloge.

Nous avons donc derrière nous d'heureux précédents et de hautes approbations. Toutefois, je le reconnais, si ce sont là de favorables présages, il nous reste à les justifier, et je ne prétends pas que ce soit chose facile. On reproche

quelquefois aux catholiques de ne se réunir que pour se congratuler. Il y a de l'injustice dans ce reproche ; mais il faut y voir aussi un avertissment.

Dans la lutte partout engagée, si nous faisons front à l'ennemi sur tous les terrains, sur aucun nous n'en sommes encore à la période du triomphe, et sur le terrain scientifique moins que sur tout autre. Et la difficulté de vaincre est bien celle dont on faisait tout à l'heure une objection à notre entreprise, mais où je vois, pour ma part, un motif de plus de la poursuivre.

Cette difficulté est double : d'un côté Charybde, l'écueil des témérités hétérodoxes. C'est le plus redoutable, j'allais dire le seul redoutable en soi, car enfin ébranler sa foi et celle des autres sous prétexte de démontrer qu'elle est solide, est-il, pour un chrétien, pire disgrâce? Oui, mais à vouloir l'éviter à tout prix, on risque de tomber sur Scylla, l'écueil des puérilités ou des ignorances qui se couvrent du beau nom de l'orthodoxie. Si, pour qui veut mettre son âme en sûreté, il est dangereux de faire le *minimiste,* pour qui prétend faire honneur à nos croyances il ne l'est guère moins de *maximiser*. Vous craignez que l'emploi des méthodes scientifiques vous entraîne trop loin ; de peur de franchir les bornes, vous aimez mieux vous rejeter en arrière, fermer les yeux et les oreilles, n'écouter que les paroles que vous avez coutume d'entendre? C'est votre droit ; mais alors votre place n'est plus dans les rangs des hommes de science, et, respectant votre prudence, je n'ai qu'un vœu à former, qu'un désir à exprimer. Mon vœu, c'est que cette apparente prudence ne devienne pas, à votre insu et malgré vous, la pire des témérités, celle qui consiste à souder la foi à des opinions humaines qu'une erreur commune a pu rendre générales dans le passé, parmi les croyants, mais qui n'avaient pas

leurs racines dans la Révélation et que le mouvement irrésistible de l'esprit humain condamne à disparaître. Plus vous prétendrez les défendre au nom du dogme qui n'a jamais eu avec elles que des liens factices, plus vous rendrez difficile et ingrate la tâche des apologistes de la foi. Et, tenez, j'appliquerai à votre système de défense un critérium qui ne trompe guère. Je demanderai qui il réjouit, qui il afflige. Il réjouit nos ennemis qui triomphent en disant : vous voyez bien que, pour être catholique, il faut tourner le dos à la lumière ! Il afflige nos amis qui avaient rêvé de relever le défi de la science et qui vont se trouver enveloppés dans le discrédit dû à l'ignorance.

Voilà mon vœu, et voici ma prière. Je demande aux *maximistes*, si, malgré tout, ils trouvent leur tactique heureuse, de ne prétendre pas l'imposer. Cette tactique consiste, comme l'a dit un éminent apologiste, à s'attarder inutilement dans la défense de quelques bicoques inutiles, dont la possession n'importe nullement au salut de l'armée, qu'il faudra bien évacuer un jour et dont l'abandon, s'il était fait spontanément, épargnerait à la vérité l'apparence fâcheuse de capitulations successives. Eh bien, je respecte ceux qui préconisent ou qui, du moins, pratiquent cette sorte de stratégie; mais je les supplie de ne pas exiger que tout le monde l'admire et s'y conforme. Je les prie surtout de ne pas faire de cette exigence une loi d'orthodoxie, de telle sorte qu'à vouloir s'y soustraire on devienne suspect en matière de foi.

Est-ce donc qu'en me plaignant des excès des maximistes, je veuille recommander le minimisme ? Rien n'est plus loin de ma pensée. Je trouve dangereuses l'une et l'autre tendance. La foi a son objet déterminé ; il n'en faut rien retrancher, il n'y faut rien ajouter. Dans les cas douteux, en face d'une opinion longtemps reçue qui a pu

paraître liée avec le dogme, je comprends que tous n'aperçoivent pas en même temps la nécessité de l'en séparer. Mais précisément parce que le cas est douteux, la conduite à tenir me paraît nettement tracée : attendre que l'Église parle ; si elle parle, se soumettre de cœur et de bouche ; si elle se tait, suivre pour son compte le sentiment qui semble le plus probable, mais reconnaître largement à ses frères le droit d'en suivre un autre ; surtout se bien garder d'introduire le soupçon d'hétérodoxie là où la foi n'est pas et ne peut pas être intéressée.

J'emprunterai un exemple à une question historique, vivement débattue entre catholiques depuis cinquante ans, celle de l'apostolicité des églises des Gaules. Certes le problème doit être difficile, car de si longues controverses, où tant d'érudition a été dépensée de part et d'autre, n'ont pas encore fait l'accord entre les savants. Mais n'est-ce point assez de cette obscurité, et faut-il y ajouter un procès de tendance ? Évidemment ici la foi n'est pas, ne peut pas être en cause ; car la foi a pour objet ce qui est révélé, et il n'est pas révélé que saint Lazare et sainte Madeleine soient venus à Marseille, saint Martial à Limoges, ni saint Denys l'Aréopagite à Paris. Cependant, parmi les tenants de ces traditions respectables, il en est qui veulent absolument dénoncer dans l'opinion contraire je ne sais quelle disposition *rationaliste*. — Si vous aviez la foi plus vive, semblent-ils leur dire, vous ne discuteriez pas tant. — On pourrait leur demander de quelle foi ils parlent : si c'est de la foi divine ou catholique, elle n'a rien à voir ici ; si c'est d'une foi humaine, elle ne peut être déterminée que par des raisons : pourquoi donc ces raisons échapperaient-elles à la critique ? Sans doute la *tradition* est un des canaux du dogme, mais seulement quand elle nous transmet, verbalement ou par écrit, l'enseignement apostolique. Assimi-

ler à cette *tradition*, qui est un *lieu théologique*, les *traditions* locales, qui sont de simples sources historiques, c'est faire un véritable jeu de mots. Est-ce avec des jeux de mots qu'on pense introduire de nouvelles obligations de croire? Pour moi, la date de l'évangélisation primitive de l'Église de Paris, par exemple, est un point de fait; je tâcherai de l'éclaircir par les procédés de la science historique; je serai heureux et fier si je puis établir que les origines de mon Église remontent aux apôtres; mais si une étude consciencieuse me conduisait à une conclusion différente, je ne m'estimerais pas moins bon chrétien pour cela.

Croyez-le bien, Messieurs, si beaucoup d'hommes éclairés s'obstinent à déclarer qu'à l'égard de la recherche scientifique les catholiques se trouvent placés par leur foi même dans un état d'infériorité, cela tient à ces deux préjugés que je viens de signaler.

Le premier ne nous est pas imputable. S'il subsiste dans l'esprit de nos adversaires, nous avons la satisfaction de penser que nous n'y sommes pour rien. Il consiste à prétendre que toute croyance ferme entrave la liberté de la science; autant vaudrait dire que toute certitude acquise empêche de penser librement. Alors, si vous tenez pour indéniables les théories du premier livre de géométrie, vous êtes, paraît-il, en moins bonne condition pour résoudre les problèmes qui relèvent du second livre. Non, mille fois non, Messieurs, une certitude n'est pas une chaîne pour l'esprit, elle est une force et un soutien. Et si cette certitude est le fruit, non de la recherche personnelle, mais de l'enseignement divin, la science restera libre quand même, pourvu que, dans son domaine, je n'emploie que les méthodes qui lui sont propres. Je crois en Dieu, voilà le cri de la foi. Si, après avoir chanté le *Credo*, j'entreprends de traiter philosophiquement le pro-

blème des origines, je ferai œuvre de science, pourvu que je n'aie recours qu'aux ressources de l'induction rationnelle. Je crois en Jésus-Christ : cette croyance fait la vie de mon âme. Je ne la dépouillerai pas, en discutant avec les impies la valeur historique des Évangiles ; et ma discussion néanmoins sera scientifique, pourvu que je n'y introduise pas d'éléments étrangers aux procédés d'une saine critique. En un mot, pour qu'un catholique soit pris au sérieux comme savant, il n'est pas nécessaire, il n'est pas admissible qu'il abdique sa foi ; il suffit qu'il ne la suppose pas dans ses raisonnements et qu'il lutte à armes égales avec ceux qui en sont dépourvus.

Le second préjugé consiste à prétendre que nous avons peur de la science, que sa hardiesse excite notre défiance, que ceux d'entre nous qui lui font bon visage sont par là même objets de suspicion de la part de leurs frères. Ici, Messieurs, il dépend de nous de donner tort ou raison à ceux qui nous adressent ce reproche. Et j'irai jusqu'au bout de ma pensée en déclarant que, peut-être dans le passé, nous n'avons pas fait tout ce qu'il fallait pour leur donner tort. Si je me trompe, qu'on me le prouve, je me réjouirai d'avoir à le reconnaître, car nous nous sentirons tous plus forts et plus libres dans la poursuite de notre tâche. Mais si réellement cet esprit d'intolérance et d'inquisition sans mandat a trop souvent régné chez les meilleurs d'entre nous — vous voyez que je ne parle pas d'eux avec défaveur — s'ils ont cru de bonne foi servir la cause de Dieu en multipliant sans nécessité les difficultés de croire, si le XIXe siècle catholique a eu ses rigoristes, j'allais dire ses jansénistes de la dogmatique, et si, par un contraste bizarre, il les a recrutés surtout parmi les adversaires les plus méritants du rigorisme et du jansénisme en morale, il est temps de renoncer à des errements funestes et de mieux employer notre zèle. Lais-

sons, Messieurs, à nos évêques, laissons au souverain Pasteur, parce que c'est là leur mission et leur grâce, le soin de rappeler ceux qui vont trop loin, et, cessant d'exercer contre nos frères une vigilance aussi jalouse, déployons-la contre nos ennemis. Que d'opérations menaçantes n'avons-nous pas à surveiller dans leur camp! Voyez : ce n'est pas chez eux qu'on s'endort. Chaque jour leur armement se renouvelle : ne trouverons-nous rien à rajeunir dans nos arsenaux? Le champ de la science profane ne suffit pas à leurs explorations : ils font sur le domaine de la science sacrée des incursions chaque jour plus audacieuses. Histoire comparée des religions, critique des textes, étude des monuments figurés, tout leur est occasion de s'aventurer sur nos terres. Ils font cela tantôt avec bonne foi, tantôt avec perfidie, toujours avec une curiosité passionnée. Est-ce que leur zèle ne nous servira pas d'avertissement et aussi de modèle pour entrer autrement qu'eux, sous une inspiration différente, mais avec une ardeur pareille, dans ce grand mouvement de transformation qui secoue toutes les connaissances humaines et qui, mal dirigé, menace de tout emporter?

Et voilà, Messieurs, toute la raison d'être de ces congrès. Je vous parlais tout à l'heure d'une revue à passer : ah! ce n'est pas seulement la revue de nos forces à nous, c'est aussi, c'est surtout celle des forces ennemies. L'une et l'autre armée ont ceci de commun, qu'elles ne recrutent que des soldats volontaires. Tous les rangs, toutes les conditions peuvent fournir leur contingent. A côté des hommes voués à l'enseignement, pour qui la science est une profession, j'en vois d'autres pour qui elle n'est que l'emploi du loisir. Que ne sont-ils plus nombreux, ceux-là! Où trouver, je le demande, un plus noble aliment à cette activité qui, trop souvent, se consume dans les dégoûts

d'une vie inutile? L'intelligence n'est pas rare ; unie au travail, elle enfante naturellement le savoir. Et s'il ne manque qu'un but à poursuivre, nos dogmes à venger, notre caractère de chrétiens à honorer devant les hommes, la haute influence à conquérir, la direction des idées à ressaisir, la société tout entière à ramener des voies décevantes dans le royal chemin de la civilisation chrétienne, tout cela n'ouvre-t-il pas devant les esprits généreux d'attrayantes perspectives pour allumer des ambitions ardentes autant que fécondes et désintéressées?

Mais je m'attarde à prêcher des convertis. Non, ce n'est pas à vous, Messieurs, qu'il était nécessaire de dire ces choses ; tout au plus pouvait-il être utile de les dire en votre nom et de les faire entendre au delà de cette enceinte à nos amis et à nos ennemis du dehors. Et quand j'aurais trouvé, pour les exprimer, des accents plus dignes et de mon auditoire et de mon sujet, je sentirais encore qu'il y a un témoignage plus éloquent que toutes les paroles, c'est votre présence ici, ce sont ces 2.500 adhésions, ces savants mémoires que vous apportez en si grand nombre, ces discussions sereines où vous remuez les plus hauts problèmes, cet auguste patronage accordé à votre œuvre par les premières autorités de l'Église et de l'État.

Ah ! Messieurs, permettez à un Français qui aime passionnément et son Église et sa patrie, d'envier aux enfants de la libre Belgique le privilège dont ils veulent bien partager avec nous en ce moment l'honneur et le profit. Nous ne sommes plus habitués, en France, à voir les entreprises de l'initiative catholique recevoir l'hospitalité des palais nationaux, compter des ministres parmi leurs coopérateurs, abriter sous l'égide d'une liberté franche et vraie le concours qu'elles apportent à la régénération de la société par l'influence de la foi. Mais si je songe que, cette liberté, vous l'avez pleine et large parce que vous

avez su la conquérir, que pour l'obtenir et la garder vous avez trouvé le secret d'habituer tout un peuple à voir en elle la garantie de tous les autres biens, alors je cesse de vous envier, je vous admire et je me sens pressé du désir d'amener mon pays à vous imiter.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES

LA NOTION DU SURNATUREL [1]

Messieurs,

L'année dernière nous faisions un essai : il s'agissait, pour ainsi dire, d'acclimater la théologie dans un milieu

1. Extrait du *Correspondant*, n° du 10 décembre 1873.

Le discours que nous donnons ici a été prononcé le 13 novembre à la réouverture des cours de l'*École libre des hautes études*, fondée à Paris, l'an dernier, par la *Société générale d'éducation et d'enseignement.*

Ces cours sont une sorte de prélude à la création des Facultés libres, depuis si longtemps réclamées par les catholiques de France, et dont la réalisation ne doit plus longtemps se faire attendre. L'*École libre des hautes études* ne présente pas encore un ensemble complet d'enseignement; bien des chaires restent à établir pour lui donner le développement que l'état actuel des études exige ; mais celles qui, dès aujourd'hui, sont érigées satisfont aux besoins les plus pressants et rendent des services qu'apprécieront les familles chrétiennes. Elles remplissent plusieurs des lacunes qu'offre le programme de l'enseignement officiel ou en reprennent les sujets sous d'autres aspects. Tel est le *Cours de science sacrée*, dont nous publions aujourd'hui le discours d'ouverture et qui traite spécialement d'un sujet vierge encore dans les écoles séculières, le *surnaturel.* Tel est encore le *Cours de science sociale*, dont aucune Faculté n'a l'équivalent. Il en faut dire autant, sinon pour le titre, au moins pour le point de vue particulier sous lequel ils sont faits, des *Cours d'introduction à la science du droit*, de *philosophie*, d'*histoire ecclésiastique*, de *littérature*, etc. Le côté par lequel ces matières confinent à la religion est celui où les envisagent les maîtres savants qui en sont chargés sous le contrôle de la Société générale d'éducation et la sanction de l'autorité ecclésiastique.

Outre ces cours, les professeurs tiennent encore des conférences suivant les besoins de leur enseignement. Ils résoudront dans ces confé-

séculier. Afin de donner à cet essai sa véritable portée, nous avons dû prendre pour objet de notre cours une sorte de *question-spécimen* qui pût fournir comme un type de la science théologique, tant au point de vue des matières qu'elle étudie qu'au point de vue des procédés qu'elle emploie. Notre choix s'est arrêté sur le dogme de l'incarnation, que nous avons appelé, non sans raison, je crois, le point central de la science sacrée.

Certes, il nous resterait beaucoup à dire pour compléter cette étude ; mais, avant de la pousser plus loin, nous sentons le besoin de revenir sur nos pas. Le désir de montrer tout d'abord la théologie à l'œuvre nous avait porté à nous jeter presque sans préambule dans le cœur du sujet : *in medias res*. Aujourd'hui que la bienveillance de notre auditoire nous donne l'espoir de voir s'affermir et s'accroître l'œuvre d'abord timidement tentée, nous croirions manquer à nos devoirs envers lui, si nous négligions plus longtemps de poser les bases sur lesquelles doit s'élever l'édifice de la théologie.

L'année dernière, nous revendiquions pour la dogmatique chrétienne le nom de science et le droit d'être traitée scientifiquement. Nous la définissions : *la science de la vérité révélée*. La révélation apparaît donc ici comme la source d'informations propre à la science sacrée. Toute science a pour point de départ un certain nombre de faits constatés suivant un mode particulier d'informations. La physique part des faits sensibles fournis par l'observation externe; la métaphysique part des faits psychologiques observés par le sens intime; la morale par des faits moraux attestés par la conscience; les mathématiques

rences les objections qui leur seraient présentées et donneront à leurs élèves des conseils pour la direction de leurs travaux.

Il y a là, pour les jeunes gens qui tiennent à compléter et défendre contre l'invasion des faux principes les études qu'ils viennent continuer à Paris, une ressource que nous ne saurions trop recommander.

même, malgré la rigueur de leurs procédés, ont besoin d'invoquer, à l'origine de leurs déductions, certains *postulata* qui relèvent plutôt du bon sens que de l'évidence. Sur ces vérités, préalablement acquises, chacune des sciences dont il s'agit opère ensuite à l'aide des méthodes qui lui sont propres, appliquant tour à tour les différents procédés logiques, la déduction et l'induction, l'analyse et la synthèse. Il se peut que ces vérités, qui servent de point de départ, aient besoin à leur tour d'être démontrées; mais c'est là un travail préalable, antérieur à telle ou telle science déterminée et qui appartient à cette science générale qu'on appelle philosophie.

Si nous examinons la science sacrée sous cet aspect, que trouverons-nous au point de départ? Un certain nombre de vérités, les unes accessibles à la raison, les autres indémontrables et mystérieuses, mais attestées, les unes comme les autres, par un témoin *sui generis*, qui n'est pas telle ou telle faculté de l'homme, mais Dieu parlant à l'homme. C'est le grand fait de la *Revélation* qui fournit à la théologie toute sa *matière*. Comment cette révélation parvient-elle à mon esprit, comment justifie-t-elle de ses titres de créance? c'est là l'objet d'une science qui s'appelle la *démonstration* ou l'*apologétique* chrétienne : démonstration, si l'on regarde principalement la vérité pour l'établir; apologétique, si l'on regarde surtout l'erreur pour la combattre.

Cette science préliminaire a des procédés tout humains : elle demande à l'histoire des faits, à la métaphysique des principes, à la logique des conclusions. Des faits qu'elle recueille et qu'elle analyse, des principes qu'elle leur applique elle tire enfin, par une déduction rationnelle, cette grande affirmation : *Dieu a parlé :* il a ouvert à l'esprit humain une source d'informations nouvelles; il a créé le code des *vérités révélées*.

Cette science préliminaire n'est pas notre objet dans ce cours.

Nous abordons cette science qui survient alors que la révélation est acquise, qui s'empare des données fournies par elle et les soumet aux procédés scientifiques.

C'est là, proprement, la science sacrée, divine dans ses sources d'informations, humaine dans ses méthodes; c'est de cette science que, l'année dernière, nous avons étudié un chapitre spécial, celui qui a pour objet le Verbe incarné.

Cette année, revenant au point de départ, nous voudrions l'envisager dans son ensemble, dans son objet général, dans ce qu'on pourrait appeler la *ratio theologica*, l'*essence théologique* des choses, je veux dire le *surnaturel*.

Le *surnaturel!* n'est-ce pas là un de ces mots qui sont comme des cris de guerre intellectuels? Ne suffit-il pas de le faire entendre, pour provoquer des hostilités, pour diviser les esprits en deux camps adverses? Le sort de ces mots litigieux, c'est de n'être jamais prononcés avec calme, et, par conséquent, d'échapper comme fatalement au travail de la réflexion. Jamais peut-être on n'a autant parlé qu'aujourd'hui du surnaturel, et jamais on n'a plus complètement ignoré ce que ce nom recouvre. Notre premier devoir est donc de le définir. Nous le ferons tout d'abord par le côté extérieur, en comparant la notion du surnaturel aux notions qu'elle suppose et qu'elle dépasse, remettant à plus tard l'étude intrinsèque de cette réalité mystérieuse qui semble à la fois attirer les regards de l'homme et se dérober à sa vue.

Le surnaturel n'est pas un accident dans la création : il occupe une place, la place d'honneur, dans les œuvres de Dieu. Si donc on veut se mettre en état de le définir, il faut élargir les horizons de la pensée, pour embrasser dans son ensemble le plan général du monde, tel que le déroule à nos yeux la philosophie chrétienne.

Ce serait, en effet, une grande erreur, de croire qu'on puisse greffer au hasard sur une philosophie quelconque le rejeton puissant de la science sacrée. Quand nos pères répétaient, après saint Anselme et saint Thomas, que la philosophie est la servante de la théologie, ils étaient fort loin d'humilier la philosophie, comme on le leur a si souvent reproché; — car ils s'empressaient d'ajouter que la fonction de cette illustre servante était de porter le flambeau devant la science maîtresse, formulant ainsi à l'avance, dans un gracieux et poétique langage, cette proposition que le Saint Siège apostolique, gardien des vérités naturelles comme des vérités révélées, devait faire souscrire, au milieu de ce siècle, aux tenants du traditionalisme : *Usus rationis præcedit fidem.* Mais, en même temps qu'ils sauvegardaient les droits de la raison, ces grands penseurs du moyen âge énonçaient une vérité trop souvent oubliée depuis : c'est qu'il n'y a pas d'erreur inoffensive; c'est que l'unité de l'esprit humain ne souffre point de division; c'est que vainement prétendrait-on demeurer orthodoxe en théologie, après avoir sacrifié en quelque chose à une philosophie sensualiste, ou panthéiste, ou idéaliste.

Il y a donc une philosophie chrétienne, c'est-à-dire une philosophie indépendante, sans doute, dans ses méthodes d'investigation [1], mais qui, par le bon usage du procédé rationnel, arrive à déterminer un certain nombre de principes, puis à les former en un tout parfaitement homogène et prêt à recevoir le couronnement de la vérité

1. C'est un hommage que lui rend d'une manière éclatante un témoin non suspect. M. Cousin s'exprime ainsi dans son travail sur Abélard : « C'est dans la seconde époque de la philosophie scolastique que sont arrivées toutes les grandes questions et les grandes solutions, sous la double inspiration de la physique et de la métaphysique d'Aristote, enfin connues, et de la théologie chrétienne, interrogée avec une indépendance suffisante et une admirable intelligence. » (*Fragments philosophiques*, p. 271.)

révélée. A la place de cette philosophie mettez-en une autre : alors même qu'à première vue vous n'y auriez découvert rien de contradictoire aux dogmes chrétiens, vous seriez bientôt rappelé à la réalité par l'impossibilité de superposer à cette base un enseignement théologique qui ne la trouverait point à sa mesure.

Pour aller jusqu'au bout de ma pensée sur ce sujet, je devrais, messieurs, désigner par son nom le système philosophique qui peut revendiquer le titre glorieux de *philosophie chrétienne*. Mais alors je me sentirais arrêté, non par une incertitude (toute incertitude, à ce sujet, a cessé dans mon esprit), mais par une sorte de timidité. En effet, prendre parti, dans ce cas, pour tel ou tel système, n'est-ce pas excommunier de la philosophie chrétienne tous ceux qui ont suivi un autre étendard ? Par exemple, si je m'arrête à la philosophie d'Aristote, ne va-t-on pas me mettre en demeure de me prononcer sur certains Pères de l'Église qui ont paru se rapprocher de Platon; sur la grande école du XVIIe siècle qui, avec Bossuet, Fénelon, Malebranche, a suivi Descartes dans sa réaction contre la scolastique; sur ces maîtres éminents qui, au XIXe siècle, ont cru pouvoir se contenter d'une philosophie de simple bon sens, et bâtir sur le terrain assez étroit préparé par l'école écossaise le brillant édifice de leurs démonstrations chrétiennes ? Et n'est-ce pas une témérité sans excuses, aussi bien qu'une noire ingratitude, de refuser à de tels défenseurs de la foi un brevet d'orthodoxie philosophique ? Et cependant, messieurs, maintenant que la question est posée, comment échapper à la nécessité de la résoudre ? Je répondrai donc, avec tout le respect dû à tant de grands noms : Il y a eu parmi les chrétiens plusieurs écoles de philosophie, mais il n'y a qu'une seule philosophie chrétienne : c'est celle que le plus grand génie de l'antiquité avait faite et que le tra-

vail accumulé de huit siècles chrétiens a parfaite. L'époque patristique, qu'on chercherait vainement à mettre en opposition avec l'époque scolastique, a été pour cette philosophie une période d'incubation inconsciente. Les Pères des deux Eglises orientale et occidentale ont concouru, avec des préoccupations différentes, à une œuvre commune. Les uns, plus jaloux d'exploiter, à la suite d'Origène, la mine philosophique de l'École d'Alexandrie, semblaient travailler pour le compte du platonisme; mais l'orthodoxie qui les guidait et les retenait au besoin, les rapprochait, presque à leur insu, du Stagyrite. Les autres, plus soucieux de défendre et d'analyser la tradition apostolique, se voyaient ramenés, par la nécessité du sujet, à la métaphysique que leur foi austère avait paru mépriser d'abord. Les hérésies anti-trinitaires, par leur acharnement à fausser le sens des termes, obligeaient les apologistes latins à rechercher des formules plus rigoureuses; et, bon gré mal gré, ils allaient les demander au grand *définiteur* des termes ontologiques, à Aristote. Dès le ve siècle, en pleine Église latine, Boëce apparaissait comme le précurseur des scolastiques. Ce travail se poursuivait plus lentement à travers l'obscurité des VIIe, VIIIe, IXe et Xe siècles; mais, alors même, la Providence en préparait les instruments dans les œuvres d'Aristote, traduites, commentées et mises en honneur par les Arabes. L'abus même qu'ils en faisaient contre les dogmes chrétiens ramenait forcément vers l'auteur de la *Métaphysique* l'attention des théologiens : des mains d'Avicenne et d'Averrhoës le dépôt passait aux mains de Roscelin, de Guillaume de Champeaux et d'Abélard, mains plus hardies que sûres, mais chrétiennes déjà. C'est ainsi qu'au milieu des plus grandes erreurs, et en attendant les vrais initiateurs, Hugues de Saint-Victor et Pierre Lombard, l'étude ardente et passionnée d'Aristote

préparait cette éclosion merveilleuse qui, de la *querelle des universaux*, fit sortir le péripatétisme chrétien.

Ainsi les Pères ne nous embarrasseront point : ils ont amassé les matériaux de la philosophie chrétienne. Les docteurs du moyen âge en ont trouvé la forme. Il n'y a point là de contradiction. Et si maintenant la scolastique a partagé le sort de toutes les choses humaines ; si, après les splendeurs du XIII[e] siècle, elle a connu les subtilités du XIV[e] ; si ses propres excès l'ont conduite à la décadence ; si les abus de la formule ont provoqué au XVI[e] siècle une réaction non moins excessive ; si Descartes est arrivé au XVII[e] siècle pour exploiter cette réaction au profit d'une philosophie sans aïeux ; si Bossuet, Fénelon et Malebranche ont cru pouvoir le suivre dans cette voie, qui aurait dû pourtant sembler quelque peu suspecte à de tels organes de la tradition catholique, nous dirons, sans nous départir d'un profond sentiment de respect : Descartes fut un grand chrétien et un philosophe ; il ne fut pas un philosophe chrétien. Quant à ses illustres sectateurs, c'est par cette partie d'eux-mêmes qui n'entra jamais complètement dans le cadre cartésien ; c'est par ce vigoureux esprit théologique de la vieille Sorbonne qui combattait en eux l'intelligence de l'esprit novateur ; c'est par là, et par là seulement, qu'ils appartiennent à la philosophie chrétienne.

Enfin, en regard des travaux apologétiques de notre âge, nous mettrons les négations radicales de la philosophie séparée, la hardiesse croissante des systèmes, la confusion absolue des idées, l'impossibilité de s'entendre sur des axiomes pouvant servir de point de départ ; et nous demanderons s'il n'est pas temps d'opposer, à cette marée montante de l'erreur, des principes philosophiques communs du moins à tous les défenseurs de la vérité révélée et faits pour s'harmoniser avec elle, en un mot,

les principes d'une philosophie chrétienne. Et nous répondrons que c'est là, sans doute, la nécessité la plus urgente du temps présent; mais que seule la philosophie d'Aristote, épurée, rajeunie, agrandie par nos pères et qui ne demande qu'à s'épurer, à se rajeunir encore entre nos mains, à s'enrichir de tous les progrès des sciences, à leur fournir le ferme appui de ses principes, tout en recevant d'elles le riche tribut de leurs découvertes; que seule la philosophie d'Aristote, ainsi comprise et ainsi élargie, peut mériter le nom et jouer le rôle d'une philosophie chrétienne.

Mais ce n'est là qu'une excursion en dehors de nos frontières. Si quelqu'un me demandait raison de la partialité dont je viens de faire preuve en faveur d'un système, je le renverrais au cours de philosophie qu'un fils de saint Dominique et de saint Thomas d'Aquin va inaugurer dans trois jours; la réponse se trouvera là, et cette réponse sera péremptoire.

Pour rentrer dans les limites de notre programme, nous devons restreindre le sens de ce mot: la philosophie chrétienne. Sans aller jusqu'à la nommer par son nom d'école, comme nous venons de nous le permettre, contentons-nous d'énoncer le minimum des exigences indispensables d'une philosophie qui veut rester chrétienne; nous nous efforcerons ensuite de tracer, conformément à ces exigences, le plan général de l'œuvre créatrice.

A la base de l'édifice, il faut placer l'idée du Dieu personnel; dégager avec soin cette notion essentielle, étrangère à toute la philosophie antique, obscurcie comme à dessein de nos jours par la philosophie séparée: je veux dire la notion de l'Infini Concret; de l'Être qui est tout en acte, qui possède en une seule fois toute l'intensité de l'être, qui réalise en soi la synthèse, que dis-je? l'identification de l'essence et de l'existence, de l'idéal et du réel.

Cela fait, vous avez le vrai Dieu, le Dieu indépendant, absolu, parfait, éternel : tous ses attributs intrinsèques sortent de cette notion par voie de simple analyse; et ce n'est pas là, comme le voudrait Kant, une analyse purement logique, car l'idéal sur lequel elle opère est la plus concrète des réalités; mais en même temps vous voyez apparaître le pouvoir créateur, la création *ex nihilo*, cet autre *palladium* de l'orthodoxie philosophique. Car si Dieu n'a rien de commun avec la substance du monde, et si le monde n'est rien par soi, il reste qu'il devienne quelque chose par le vouloir de Dieu; et ce vouloir est libre, puisque Dieu était complet sans cet ouvrage; et ce vouloir est productif de substance et non pas seulement de forme.

Mais si le pouvoir divin est libre, il n'est pas aveugle : la liberté, qui exclut la nécessité, n'exclut pas l'intelligence, elle la suppose, au contraire. Or l'intelligence n'intervient dans les affaires de la volonté que pour lui assigner une fin. A peine donc avons-nous reconnu en Dieu le pouvoir créateur qu'il faut rechercher quelle fin il poursuit.

Cette fin est écrite dans l'œuvre elle-même.

Quel est, en effet, le caractère général de cette œuvre? C'est l'activité. Dieu n'a pas fait une œuvre inerte et stérile. Parcourez la création : le mouvement est partout, l'effort est incessant, la vie est en travail; chaque être est une force, une tendance; toute créature a des besoins et des puissances; le besoin appelle l'action, la puissance la réalise.

Si vous me demandez : Quelle est la fin de tel être? pourquoi Dieu l'a-t-il créé? Je vous répondrai : Interrogez son action; tâchez d'y surprendre le secret de ses tendances; si vous réussissez dans cette recherche, vous aurez résolu à son égard la question de finalité.

Si alors vous groupez ensemble toutes les observations faites sur les besoins et les puissances qui déterminent l'activité de cet être, vous aurez défini sa *nature*.

Si vous savez marquer le terme vers lequel tend cette activité, vous aurez assigné *sa fin naturelle*.

Dans ce travail d'observation analytique et de reconstruction synthétique, vous approcherez de la vérité dans la mesure de la connaissance que vous pourrez acquérir des besoins et des puissances de chaque être. Lorsqu'il s'agira des créatures qui tombent sous vos sens, vous serez arrêté par l'imperfection de l'instrument; car l'observation externe ne vous fournit que des phénomènes, et c'est à l'induction qu'il vous faudra recourir pour deviner, par-dessous ces phénomènes, les secrets de l'activité intime des substances.

Lorsqu'il s'agira de vous-même, la conscience de votre vie sensitive, intellectuelle et morale vous portera plus avant et vous donnera une science plus intime de votre nature et de votre fin; science toutefois qui se verra encore arrêtée par bien des obstacles, obscurcie par bien des mystères.

Et vous devrez convenir alors que Dieu seul, auteur des êtres, connaît adéquatement leur nature et leur fin.

Toutefois les notions incomplètes, acquises par le procédé que je viens d'indiquer, suffiront à vous donner une idée générale de la nature et de la fin de chaque être.

Si, maintenant, vous considérez les créatures non plus isolément, mais dans leur ensemble, dans le vaste réseau qui les unit par un échange incessant de relations multiples; si vous les regardez tout à la fois et dans l'effort individuel qui porte chacune vers sa fin particulière et immédiate, et dans l'effort collectif qui, par la subordination des fins secondaires aux fins supérieures, fait converger tant d'activités diverses vers un terme commun,

voulu de Dieu et servant de raison d'être au monde, vous aurez l'idée de l'*ordre naturel.*

Ainsi : la *nature* d'un être, ce sera l'ensemble de ses besoins et de ses puissances.

Sa fin, ce sera la satisfaction de ses besoins par l'exercice de ses puissances.

L'harmonie de toute les natures particulières tendant, par la prise de possession de leurs fins propres, à la conquête d'une fin générale, ce sera l'*ordre naturel.*

Et maintenant Dieu peut-il faire quelque chose de plus ?

Peut-il dire à un être : Voilà ce que réclament tes besoins : je te donnerai davantage. Voilà ce que peuvent atteindre tes puissances : je les rendrai capables d'une action plus haute?

Dieu le peut-il?... Qui osera le nier?

Ah ! s'il s'agissait d'un être inconscient, dont l'activité serait renfermée dans le cercle des faits, je ne vois pas trop ce que viendrait faire en lui cette surélévatio des besoins et des puissances. Quel gré la créature aveugl saura-t-elle à son auteur d'un bien qu'elle est incapable d reconnaître ? Si Dieu changeait la plante en animal, il aurait une plante de moins, un animal de plus; il n' aurait dans le monde ni plus de connaissance de Dieu, n plus d'amour. Et Dieu pourtant ne sort de son repos qu pour se faire connaître et se faire aimer !

Mais s'il s'agit de l'être moral, tout change, et j'entre vois des raisons merveilleuses pour motiver, de la par du Créateur, cette surprise de générosité à l'égard de s créature.

Voilà l'homme, voilà l'ange constitués dans leur natur intelligente et libre : ils sont capables de chercher Die dans ses œuvres, de découvrir son existence, de pro clamer ses droits, de reconnaître son amour. S'ils lu consacrent leur activité, s'ils tournent vers lui leur puis

sance et leur besoin d'aimer, ils seront heureux d'un bonheur naturel qui sera la satisfaction de leurs désirs.

Oui, mais cette intelligence, elle est capable de l'infini. Dans l'exercice même de ses facultés natives, elle sait franchir la région du fait pour atteindre l'idée, l'universel. Elle se prête par là à tous les agrandissements, à toutes les exaltations. Sans doute, elle voit, en ce moment, tout ce qu'elle peut voir et elle aime tout ce qu'elle voit. Mais si Dieu déchire un voile et lui révèle un horizon nouveau; s'il découvre à ses yeux ravis tout un monde de beauté morale qu'elle n'aurait pas soupçonné; s'il l'admet à ses confidences divines et lui laisse plonger un regard audacieux dans le sanctuaire de son être incommunicable : l'âme, rendue capable, par une élévation de ses puissances, de cette connaissance élargie, de cet amour inespéré, de cette vie supérieure, l'âme, dis-je, n'a point perdu son identité; elle retient la conscience d'elle-même ; elle peut comparer le nouvel état à l'ancien ; elle mesure la distance qui sépare ses destinées acquises de ses destinées originelles, et si elle a été fidèle durant les jours de l'épreuve, l'extase de reconnaissance et d'amour que cette vue provoque en elle fera l'occupation de son éternité.

Donc, messieurs, il y a des raisons d'amour pour que Dieu fasse, en faveur de la créature intelligente, cette addition inattendue à la somme des biens qu'il lui destine. Et parce qu'il n'y a jamais en Dieu de raisons d'impuissance pour combattre les desseins de l'amour, il se peut qu'il y ait pour certaines créatures une fin surnaturelle.

Il se peut que toute la création intellectuelle se trouve enveloppée dans cette largesse divine.

Il se peut qu'il y ait dans le monde un système ordonné de moyens providentiels, pour conduire l'ensemble des

créatures morales à une béatitude qu dépasse leur nature.

Voilà des possibilités merveilleuses que ma raison suffit à entrevoir.

Il y a déjà dans cette seule conception de quoi fonder *a priori* une distinction logique entre deux ordres, l'un naturel, l'autre surnaturel.

Et tandis que, d'un regard hésitant et timide, j'interroge les profondeurs de ce monde inconnu dont l'idée vient de m'apparaître, la Révélation survient, messagère de bonheur. Comme l'ange de Bethléem, elle dit à l'humanité : *Evangelizo vobis gaudium magnum.* Le *surnaturel* n'est plus un rêve : l'amour du Créateur a été le prendre dans les trésors de sa puissance, il l'a placé au sommet de ses ouvrages, il l'a projeté sur toute l'étendue de ses desseins, il en a rempli le temps et l'espace, il a fait de ce qui semblait à peine possible la plus haute, la plus vaste, la plus vivante des réalités.

Se trouverait-il quelque part un philosophe pour déclarer un tel objet indigne de nos études?

SAINT PAUL

ET SES PLUS RÉCENTS BIOGRAPHES [1]

L'Apôtre saint Paul, étude historique, par M. Aug. Trognon. Douniol. — *Saint Paul*, par Ernest Renan. Michel Lévy. — *Saint Paul, sa vie, son œuvre, ses épîtres*, par Félix Bungener. Librairie protestante, rue des Saints-Pères.

A travers la multitude et la variété toujours croissante des publications que chaque jour voit éclore, le choix des sujets, autant peut-être que la manière de les traiter, peut servir à caractériser une époque littéraire, en en révélant la tendance. Il ne faut pas user longtemps de ce critérium pour s'assurer que le XIX[e] siècle est avant tout le règne de l'histoire. Ce siècle, à son début, semblait voué à l'action; il paraissait jaloux de faire lui-même sa place dans l'histoire, par l'initiative de toutes les grandes choses; puis, avant même d'atteindre la première moitié de sa course, il semble s'être arrêté, indifférent ou découragé, laissant à qui le voudrait prendre le soin de ses destinées, jaloux seulement d'interroger le passé, d'en surprendre les secrets, d'en faire revivre la figure, et de créer, avec une méthode nouvelle, une science historique inconnue des anciens âges.

Le christianisme, objet naguère de violentes attaques, est devenu à son tour un champ pacifique ouvert aux recherches de l'histoire. Ceux même qui ont porté dans

1. Extrait du *Correspondant*, n[os] des 25 novembre et 10 décembre 1869.

l'étude de ses origines les préjugés les plus hostiles, ont pris à son égard une attitude en apparence impartiale; la question de fait a été posée avant toutes les autres; en face de ce grand monument qui domine les âges, on ne s'est plus contenté d'en discuter l'architecture; le terrain historique sur lequel il est bâti a été fouillé tout autour de ses fondements; et chacun, ami comme ennemi, a voulu voir de ses yeux ces assises souterraines d'où la majesté de l'édifice supérieur avait longtemps détourné les regards.

Après le personnage divin qui en est le fondateur, aucune figure n'est plus faite, pour attirer l'attention et provoquer les recherches de l'historien du christianisme, que l'incomparable figure de saint Paul; aucune aussi n'a été plus fréquemment étudiée et plus diversement reproduite. Le moyen âge l'invoquait comme un saint, le révérait comme un docteur; la renaissance discutait avec une ardeur passionnée la théologie dogmatique qui ressort de ses Épîtres, et, dans l'intérêt de la controverse, faisait subir à tous ses écrits l'épreuve d'une critique déjà sévère, quoique à peine éclose. Le siècle dernier, s'il se fût occupé de Paul, eût enveloppé l'apôtre, l'écrivain, le docteur dans un commun mépris, mépris d'ignorance et de frivolité. Aujourd'hui, si ce grand nom se retrouve sous une plume contemporaine, il faut s'attendre que ce sera le Paul de l'histoire, l'homme qui a vécu et qui a fait sa trace dans la réalité.

Trois écrits sont sous nos yeux : deux viennent de paraître, le troisième est récent encore. Le titre est commun, la provenance est diverse, et la comparaison de ces trois livres porte avec elle, à première vue, un frappant intérêt.

Le premier ouvrage est d'un homme appartenant, par ses convictions hautement déclarées, à la croyance catho-

lique; par sa vie tout entière, à la littérature et à l'histoire. Appelé pour quelque temps à suppléer M. Guizot dans cette chaire de la Sorbonne où l'éminent homme d'État, tout jeune encore, avait ouvert pour la France l'ère des grands travaux historiques, M. Auguste Trognon s'était ensuite renfermé, durant de longues années, dans le labeur dévoué d'un enseignement privé qui formait d'augustes et brillants élèves. Il y a cinq ans, il résumait ses leçons dans un ouvrage que l'Académie française jugeait digne de la plus haute récompense accordée aux études historiques [1]; aujourd'hui, l'attrait de son cœur a porté ses recherches vers le berceau de notre foi. Sur ce terrain vierge du christianisme naissant il a rencontré saint Paul; et, sans vouloir s'engager dans le dédale des discussions philologiques, il a fait, avec les documents authentiques fournis par le Nouveau Testament, ce qu'il avait fait avec les vieilles chroniques de notre histoire nationale, un récit lucide et animé, où les faits épars trouvent leur enchaînement, où les morts revivent, où les événements parlent d'eux-mêmes et dispensent l'auteur de tirer les conclusions qui ressortent de leur ensemble. Tout est simple dans ce modeste volume, dont le *Correspondant* a déjà eu l'occasion de faire apprécier le mérite à ses lecteurs, mais tout y révèle une main exercée; l'érudition se cache au lieu de s'étaler, mais jamais l'œil exercé du critique n'y découvrira de ces hésitations qui trahissent l'ignorance de la veille mal dissimulée sous des recherches récentes entreprises pour le besoin du sujet. Rarement l'auteur touche à l'histoire profane; mais quand les événements l'y obligent, on sent en lui un familier de Tacite. Quant aux textes sacrés, il sait les manier tout en-

1. L'*Histoire de France*, de M. Aug. Trognon, qui présente en cinq volumes le résumé de nos annales, a obtenu en 1865 le prix Gobert, à l'Académie française.

semble avec le respect dû à ces pages divines et avec cette liberté qui est le droit de l'historien. Peu favorable aux conjectures, il n'y recourt que forcé par le silence des textes, et sans jamais oublier d'avertir le lecteur du point précis où il abandonne le terrain de l'histoire. Enfin, ennemi des *effets de style*, qui sont la ressource méprisable du charlatanisme littéraire, il comprend néanmoins la valeur de la forme et n'a garde d'en négliger la puissance. Il n'est pas de ceux qui croient que, pour faire un livre, il suffise de mettre le public dans la confidence de ses notes; la *composition* et le *style* lui semblent deux conditions nécessaires, bien qu'aujourd'hui trop oubliées, et son ouvrage, malgré la modestie de ses prétentions, mérite d'être classé parmi ceux qui les réunissent.

Du reste, étranger par choix aux discussions dogmatiques, il n'aborde pas la controverse; et, s'il parle en passant de la doctrine de saint Paul, c'est en tant qu'elle devient elle-même un élément historique qui entre dans l'enchaînement des faits. Ce n'est pas chez lui indifférence, c'est conscience d'historien; car, dès le début de son livre, il professe ses convictions religieuses avec une franchise qui commandera le respect à ceux même qui ne partagent pas ses croyances.

Le second écrit est signé d'un nom autour duquel un précédent ouvrage avait déjà suscité beaucoup de bruit. M. Ernest Renan s'est donné la mission de populariser en France l'exégèse allemande dans ses résultats les plus récents et les plus hasardeux. Il a entrepris le tableau complet des origines du christianisme : il a commencé par la personne du fondateur. Je ne reviendrai pas sur cet ouvrage, pour lequel l'auteur n'eût jamais rêvé sans doute une importance pareille à celle qu'une certaine opposition lui a faite. La *Vie de Jésus* a été bruyamment discutée; aujourd'hui elle est jugée : son sort est celui

d'une œuvre d'imagination qui avait emprunté les couleurs de l'histoire. Le temps et l'opinion lui ont marqué une place voisine de celle qu'on assigne au roman. Un second volume, intitulé *les Apôtres*, a passé presque inaperçu. Il n'a fallu rien de moins que l'intérêt puissant qui suit partout le nom de saint Paul, pour ramener sur le troisième volume, une partie de l'attention distraite et fatiguée du public.

Il y aurait injustice à méconnaître les dons précieux départis à M. Renan, et qui, bien employés, eussent pu faire de lui un maître en l'art d'écrire l'histoire. Mais le vice de sa pensée fait le malheur de son style. A la différence de M. Trognon, il affiche hautement ses prétentions scientifiques ; ce qu'il veut, c'est dire le *dernier mot du jour* sur tout ce qu'il y a d'historique dans la vie et les écrits de saint Paul. Dans son introduction il discute les documents; dans son livre, il rassemble les faits, cherche les causes, interprète les résultats, en ayant soin d'écarter *a priori* tout élément surnaturel. Là est le principe de toutes ses erreurs. Les ressources de son talent, de ses connaissances, de ses souvenirs, ne sont plus dans sa main que des moyens de destruction. Comment le mérite de l'écrivain ne souffrirait-il pas de cette contrainte? Celui qui pouvait être un historien sérieux se réduit à plaisir aux proportions d'un romancier en quête d'effets nouveaux et de succès de surprise. La suite de cette analyse nous donnera maintes fois occasion de remarquer comment telle description géographique, telle peinture de paysage, tel lieu commun de moraliste, qui viennent étouffer le récit sous le hors-d'œuvre, telle accumulation de notes étalant complaisamment au bas des pages une ambitieuse érudition, ne sont là que des artifices de critique destinés à tromper la simplicité du regard et à préparer l'esprit *aux passes* audacieuses de la nouvelle exégèse. Recon-

naître le succès partiel de cette manœuvre, c'est faire l'éloge du *magnétiseur*, mais c'est prononcer sur l'écrivain, au nom de l'art comme au nom de la vérité, une sévère condamnation. Si l'historien doit être peintre, il doit savoir se renfermer dans le portrait. Malheureusement, M. Renan, à force de vouloir faire vivre ses figures, leur donne une vie fictive qui ne fut jamais la leur; heureux si cette vie fictive était toujours une vie possible et ne rappelait pas trop souvent ce composé monstrueux qu'Horace désigne au poète comme l'écueil de l'imagination : *Humano capiti*, etc.

Le troisième ouvrage est celui d'un protestant; mais, hâtons-nous de le dire, d'un chrétien convaincu. Tandis que, par le sérieux de ses recherches, il se montre à la hauteur de la critique moderne, M. Félix Bungener[1], par les préoccupations dogmatiques et par le ton de la discussion, se rapproche d'une exégèse plus ancienne, dont le but avoué est de conclure pour une thèse et contre un adversaire. Le lecteur catholique trouvera dans son livre, antérieur de deux ans à celui de M. Renan, de solides réponses à opposer aux négations, aux exclusions, aux interprétations de ce dernier. Mais la franchise avec laquelle le ministre protestant aborde l'examen des questions dogmatiques le met plus d'une fois dans l'embarras, alors que le sens manifeste de l'apôtre l'entraîne vers une doctrine dont la reconnaissance serait pour lui une véritable abjuration. La présence réelle, l'autorité doctrinale

1. M. Bungener, pasteur évangélique français, a consacré sa vie aux études théologiques : il a publié un grand nombre d'ouvrages de controverse dirigés parfois contre le rationalisme, plus souvent contre l'Église romaine. Il s'en faut qu'il ait porté dans tous ses écrits le même esprit d'équité, d'impartialité qui distingue son travail sur saint Paul ; la solidité de la science, non moins que le crédit de sa parole, en ont souffert. Nous voulons oublier ici ce que nous aurions le droit d'appeler nos griefs, pour rendre hommage à la façon remarquable dont il a servi, dans le livre que nous analysons, la cause de la révélation chrétienne.

de l'Église, la hiérarchie du corps pastoral, voilà autant d'articles que la réforme protestante a effacés de nos dogmes, et que la vie et les écrits de saint Paul remettent sous les yeux de l'écrivain avec une évidence importune. Cet embarras est pour l'auteur une première cause de faiblesse. Une autre cause plus générale tient à son titre même d'écrivain protestant. Ce qui fait la force d'un homme qui écrit pour le public, c'est de se sentir en communication avec lui. Or, par sa nature, et de plus en plus, le protestantisme est un fait particulier auquel le public, comme tel, demeure étranger. Vainement, pour étendre sa sphère d'action, cette religion cherche sans cesse à élargir sa base : elle l'amoindrit en l'élargissant. Moins elle exige de ses adeptes, moins elle semble mériter de les retenir sur la pente qui conduit fatalement à la négation de la vérité révélée. Mais c'est surtout quand le protestantisme veut être orthodoxe, quand il se sépare de la négation, si conforme à son génie, c'est alors qu'il trouve le moins de sympathies et d'appuis : trop exigeant au gré de la libre pensée, insuffisant au gré de l'orthodoxie véritable, il parle seulement à ce petit nombre d'esprits sérieux et d'âmes honnêtes que le malheur de leur origine a seuls isolés de la grande souche chrétienne, que la grâce y rattachera vraisemblablement un jour, et qui gardent, en attendant, au dedans d'eux-mêmes la foi en Jésus-Christ et l'amour du Dieu sauveur. M. Bungener appartient à cette élite à laquelle nous tendons les bras ; il y appartient non pas seulement en disciple, mais en maître ; il a ce zèle chrétien qui cherche à répandre autour de soi la connaissance de la vérité divine. Mais ce but apologétique nettement accusé dans son livre n'est pas un titre qui le recommande à la sympathie des lecteurs : la discussion fatigue les oisifs, et la vérité religieuse ne leur semble pas mériter qu'on prenne la peine

d'en vérifier les titres de créance. Pour arracher le public à son indifférence, il faut l'appât du scandale ou le prestige d'un talent supérieur. M. Bungener mépriserait le premier moyen de succès ; il ne nous semble pas qu'il dispose du second. C'est ce qui restreint dans des limites assez étroites la portée de son ouvrage.

Quel que soit le mérite respectif de ces trois publications, elles ont cela de commun qu'elles ne sont pas techniques : je ne pense pas qu'aucune d'elles puisse rien apprendre aux savants; mais le commun des lecteurs en prendra connaissance, et voilà d'où vient leur importance relative, après tant de doctes écrits dont le public sait à peine les noms et ignorera à tout jamais le contenu.

En présence de ces ouvrages qui, sur un même sujet, nous donnent, sous sa forme la plus récente, la pensée catholique, protestante et rationaliste, nous ne prétendons pas refaire le travail de leurs auteurs; nous voudrions seulement parcourir avec eux la matière qu'ils ont traitée, et, mêlant la critique à l'analyse, nous rendre un compte exact, tant de ce qu'ils ont vu dans la vie et le rôle de saint Paul, que ce que, à notre tour, nous y devons découvrir.

I

Si l'on veut savoir de quelle manière la grande figure de Paul fait son entrée sur la scène de l'histoire, le livre de M. Renan ne suffit pas. Il ne prend Paul que trois ans après sa conversion, après que, *mis à part* avec Barnabé, il a reçu l'imposition des mains et se prépare à quitter Antioche pour sa première mission. Les événements antérieurs de sa vie ont été rapportés dans le livre des *Apôtres*. C'est là que nous irons les chercher, si toutefois nous pouvons les reconnaître sous la forme étrange qu'ils

y revêtent. Quoi qu'il en soit, nous n'avons rien à objecter à ce partage, M. Renan fait l'histoire des origines du christianisme : tant que Paul n'est qu'un ennemi ou un ami du nom de Jésus, son histoire se confond avec celle des premiers persécuteurs et des premiers fidèles; quand il devient un *apôtre*, sa personnalité puissante occupe tout d'abord une si large place, dans le développement de la foi nouvelle, qu'il devient nécessaire de lui consacrer une étude à part et de rallier autour de son nom tous les documents relatifs aux conquêtes du christianisme.

Les deux autres écrivains ont entrepris une monographie dont saint Paul est l'unique objet : ils avaient donc le devoir de recueillir en commençant tout ce que l'histoire fournit de renseignements sur la vie de cet homme extraordinaire. M. Bungener, après un début qui tient de l'exorde, réunit en effet toutes les indications éparses dans les Actes et les Épîtres touchant l'origine, l'éducation et le caractère de saint Paul. Pour me pénétrer de la réalité historique, je préfère suivre, avec M. Trognon, l'ordre indiqué par l'auteur des Actes; montrer la communauté chrétienne de Jérusalem s'étendant peu à peu au sein de la synagogue, mais se recrutant de préférence parmi les Juifs hellénistes; le nombre croissant des fidèles rendant impossible *aux Douze* le soin de présider par eux-mêmes à la distribution des aumônes; l'institution du *diaconat* naissant de cette nécessité charitable; puis le diaconat lui-même sortant de ces limites, et ouvrant à ses premiers titulaires le champ de la prédication catéchistique. Alors apparaît l'intrépide Etienne, l'ardent soldat de la parole, le puissant thaumaturge; sa vertu, son audace, ses succès, allument contre lui la jalousie et la colère du vieux parti pharisien; cité devant le sanhédrin, il prêche Jésus-Christ sans détour et reproche hardiment aux Juifs le *meurtre du Juste*. En même temps, il déclare qu'il voit les

cieux ouverts et le Fils de l'homme assis à la droite de Dieu. C'en est fait : il a blasphémé! la loi de Moïse a d'avance désigné son supplice, il sera lapidé; les accusateurs lui jetteront la première pierre, et, pour se mettre à l'aise en cette affreuse besogne, ils iront déposer leurs vêtements aux pieds d'un témoin qui sourit à leur fureur. Ce témoin, c'est un jeune homme : on l'appelle Saul. L'histoire sacrée vient pour la première fois de prononcer ce nom qui va bientôt le remplir.

En présence d'un texte aussi précieux, d'un récit aussi vivant, aussi empreint de réalité que celui des Actes, l'historien ne pouvait mieux faire que de se borner au rôle de traducteur. Ce rôle, nous félicitons M. Trognon de l'avoir adopté au début de son livre, et d'y être demeuré fidèle toutes les fois que le silence ou l'insuffisance des textes ne l'a pas obligé d'en sortir. M. Bungener est trop prédicateur pour bien raconter; M. Renan, qui pourrait exceller dans ce genre, sacrifie trop souvent à des préoccupations d'exégèse et à une défiance innée contre tout ce qui n'entre pas dans son système. Le récit de M. Trognon captive, parce qu'il est vraiment un récit, parce qu'il marche avec son sujet, parce qu'il fait oublier l'auteur pour ne nous occuper que du héros.

Toutefois, après avoir fait entrer saint Paul sur la scène comme il y entre dans l'histoire, il fallait bien se recueillir un moment, interroger les documents épars et leur demander tout ce qu'ils peuvent nous dire sur les antécédents du personnage qui vient d'apparaître. C'est ce que fait M. Trognon, comme M. Bungener, en rapprochant les indications contenues ailleurs dans les paroles mêmes de saint Paul. Nous apprenons ainsi que Paul était natif de Tarse, en Cilicie. M. Renan, dans les *Apôtres*, accorde à ce municipe une très grande importance. C'était avant tout, paraît-il, une cité savante, et, sans excepter

Athènes et Alexandrie, la plus riche de tout l'empire en écoles et en instituts scientifiques. Nous croyons volontiers, avec M. Renan, que cette haute culture littéraire eut peu d'influence sur la formation intellectuelle de saint Paul. Les Juifs formaient au sein des villes grecques et romaines une population séparée, qui avait ses mœurs, son quartier, ses habitudes à part. Saint Paul nous apprend lui-même, dans son Épître aux Galates, qu'il fut nourri dans l'amour et la connaissance de la loi, dans l'esprit intolérant de la secte pharisaïque. Son style grec, chargé d'hébraïsmes et d'incorrections, montre assez d'ailleurs qu'il n'avait pas fréquenté les écoles des rhéteurs de Tarse. C'est à Jérusalem qu'il se fit instruire. Il nomme lui-même son maître dans la science de la loi : c'est Gamaliel, et M. Renan se met bien gratuitement en contradiction formelle avec le témoignage de saint Paul, lorsqu'il veut que ce Gamaliel n'ait pas été pharisien, ou lorsqu'il insinue dans une note que c'est peut-être l'auteur des *Actes* qui a prêté ce langage à saint Paul, pour le plaisir de mettre son héros en rapport avec le plus célèbre docteur de Jérusalem. Si Paul n'imita pas à l'égard des premiers fidèles la sage tolérance dont Gamaliel avait donné le conseil au sanhédrin, est-ce une raison pour dire qu'il n'avait pas reçu de ce maître la connaissance et l'amour de la loi? Serait-ce la première fois qu'on verrait un élève ardent et emporté d'un maître discret et modéré?

Nous voyons poindre ici cette fatale tendance à introduire l'arbitraire dans l'appréciation des témoignages. M. Renan fait des sources historiques de l'histoire sacrée un usage qui déconcerte également les incroyants et les fidèles. Pour lui, les Évangiles, les *Actes* sont des documents authentiques : et l'Allemagne aussitôt de réclamer contre cet excès d'orthodoxie; mais l'orthodoxie n'a pas sujet de s'applaudir, car bientôt le critique français va

nous apprendre que, si les Évangiles sont des récits authentiques de témoins oculaires, les trois premiers ne sont guère qu'un recueil de légendes où presque tout est faux, sauf l'*impression* générale qui reste des personnages; que le quatrième est un traité dogmatique où l'on fait parler Jésus à plaisir pour le besoin de la thèse et comme il n'a jamais parlé; que le livre des *Actes*, auquel néanmoins il prodigue les éloges, a été composé dans un but de conciliation et de panégyrique et contient par conséquent force détails suspects. Armé de ce principe, voilà l'auteur en campagne; il parcourt les faits appuyés sur un même témoignage, et, suivant les préoccupations de sa métaphysique ou les inspirations de sa physiognomonie, il admet ceux-ci, rejette ceux-là, sans donner à ce discernement d'autre autorité que celle d'une affirmation reproduite en plusieurs endroits de son livre, d'abord cauteleuse, puis de plus en plus hardie.

Il fallait signaler dès le début ce parti pris, dont les ouvrages de M. Renan sont malheureusement entachés. Nous tâcherons plus loin de montrer dans ses opinions philosophiques la source véritable de ses jugements bizarres comme de ses négations arbitraires. Pour le moment, revenons à saint Paul.

C'était trop peu pour le farouche zélateur de la loi d'avoir rendu contre Étienne le témoignage du sang: il fallait noyer dans le sang de ses frères la religion dont Étienne avait été le premier martyr. Ici se place dans le livre des *Actes* et dans toutes les biographies de saint Paul le récit émouvant de la persécution ordonnée par la synagogue contre l'Église naissante; on voit Saul, instrument tout ensemble et instigateur de la haine des pharisiens, solliciter du sanhédrin la mission de zélateur. La Judée ne suffit plus à sa fureur; il veut aller jusqu'à Damas poursuivre et exterminer le troupeau dis-

persé du Christ. C'est au milieu de ce sinistre voyage que s'accomplit le plus grand événement de sa vie : un phénomène étrange s'est produit sur la route. Saul entre à Damas aveugle, atterré, déjà disciple de Jésus et demain son apôtre. Que s'était-il passé ?

Si les documents faisaient défaut, il serait permis de se livrer aux conjectures. On pourrait alors suivre M. Renan dans celles qu'il s'est plu à orner de toutes les grâces, et, qu'on nous passe le mot, de tous les miroitements de son style fantaisiste. Que la route de Jérusalem à Damas prenne aux approches de cette dernière ville un aspect riant et frais qui fait oublier l'Orient ; que le voyageur, haletant au sortir des brûlantes régions de la Gaulonitide et de l'Iturée, retrouve en cette heureuse contrée l'impression de la paix et du bonheur, je ne le veux point contester ; mais je ne vois rien là qui ait pu préparer saint Paul à ce transport au cerveau qu'on voudrait substituer à l'action de la grâce. Aussi M. Renan n'insiste pas sur cette influence ; il se hâte de pénétrer dans l'âme de Saul, et là, avec une clairvoyance singulière, il découvre un trouble et des remords dont personne, pas même celui dont il s'agit, n'avait jamais soupçonné l'existence. Toutes les fois que saint Paul parle de son voyage à Damas, il se peint lui-même sous les traits d'un fanatique qui croit servir une sainte cause par de saintes violences ; jamais un doute, jamais une hésitation, jusqu'à l'instant subit où son âme est transformée. Voilà ce qu'atteste saint Paul. Mais qu'importe ? M. Renan a besoin d'autre chose ; il lui faut une progression de pensées, de réflexions, de reproches intérieurs pour disposer l'âme du voyageur au changement qui va s'accomplir : la chaleur, la fraîcheur, la fatigue, un accès de fièvre, un éblouissement, une ophtalmie et même, si vous le voulez, un coup de tonnerre (pourquoi se refuser un coup de tonnerre ?), voilà

les ingrédients qui doivent se combiner pour former, avec les remords imaginaires du persécuteur, ce composé visiblement gênant pour le critique et qui s'appelle *la conversion de saint Paul.*

Pour en finir avec cet inqualifiable roman, il faut suivre Paul à Damas ; l'ophtalmie dure toujours et la fièvre ne le quitte pas ; on le couche, il a le délire, on parle devant lui des chrétiens et d'un certain Ananie ; aussitôt il *s'imagine* voir Ananie, qui vient en effet et impose les mains au malade : celui-ci se croit guéri, et comme la maladie était surtout nerveuse, *il est guéri.* De petites *croûtes* tombent de ses yeux [1] (*sic*), il mange, reprend des forces et se fait baptiser.

Je le répète, si nous étions livrés aux conjectures, celles qu'on vient de déduire seraient déjà destituées de toute vraisemblance. L'arbitraire, la contradiction, le ridicule y dominent ; que sera-ce, quand l'auteur de ces rêveries sera confronté avec un récit authentique trois fois répété en termes presque identiques, dans le livre des *Actes*, par le disciple et le compagnon de saint Paul, qui sans cesse avait entendu de la bouche de son maître l'histoire de sa conversion? Saint Luc raconte d'abord le fait à sa place [2] ; puis, par deux fois, il en met le récit sur les lèvres de saint Paul, d'abord à Jérusalem [3], sur le seuil de la tour Antonia, lorsque Paul, à peine protégé par les soldats romains qui l'ont arrêté, harangue la populace furieuse ; puis, plus tard, en présence d'Agrippa, de Bérénice et de Festus [4], lorsque, captif, appelant à César, il rend compte de sa foi et de ses espérances devant les curieux et les sceptiques du grand monde.

1. C'est ainsi qu'on ne rougit pas de traduire : *Il lui tomba des yeux comme des écailles.*

2. *Act.*, IX.

3. *Act.*, XXII.

4. *Act.*, XXVI.

Or, dans ces trois récits, rien ne ressemble aux inventions de M. Renan. Il n'est pas question de remords, ni de chaleur, ni de fatigue. Saul poursuivit sa route, ardent, passionné; tout à coup, vers l'heure de midi, il voit venir à lui une grande lumière, *plus éclatante que le soleil* (ce n'est donc pas le soleil); ébloui, il tombe à terre, une voix lui parle en langue syriaque. Il lui répond; la voix réplique: c'est la voix de ce Jésus qu'il persécutait dans ses disciples. Saul se relève; ses yeux sont aveuglés, mais son âme est changée, sa volonté est retournée; il entre à Damas conduit par la main. Ananie, averti par le Seigneur, va le trouver, le consoler, le guérir, l'instruire et le baptiser. Voilà ce qu'affirme saint Paul; et si l'on récuse son témoignage; si l'on distingue entre ses affirmations; si, préoccupé d'un système, on écarte tout ce qui tendrait à le renverser, je ne sais pas de quel droit, aux détails circonstanciés du narrateur, on en prétend substituer d'autres; en présence de faits dûment attestés, le silence est la seule attitude permise à celui que la tyrannie d'un système empêche de les reconnaître.

Si l'on veut comparer les trois récits des *Actes*, se rendre compte des divergences, s'assurer de l'accord qui règne entre eux, enfin pénétrer les causes profondes, les raisons philosophiques qui entraînent de bons esprits et les jettent dans les excès monstrueux de la critique rationaliste, il faut lire M. Bungener, qui consacre à cette discussion théologique un long chapitre et y déploie un incontestable talent. Entre autres mérites, le théologien protestant a celui de ne rien rejeter par système et d'accorder aux hypothèses de ses adversaires la part de crédit qu'elles méritent. Il les réduit par là à leur juste valeur et épargne aux esprits sincères une séduction dangereuse. C'est ainsi qu'après avoir montré, par des exemples empruntés à l'Évangile, comment Dieu agit sur

les âmes, il termine cet excellent morceau par un passage que nous sommes heureux de citer dans son entier. « Cette ligne, que nous traçons si hardiment entre le champ de l'homme et le champ de Dieu, entre le naturel et le surnaturel, sommes-nous sûrs que Dieu la trace juste au même endroit ? Sommes-nous bien sûrs seulement qu'elle existe pour lui[1] et que le travail préliminaire opéré dans l'âme d'un saint Paul fût, en soi, moins miraculeux que l'événement qui allait consommer l'œuvre ? Mais réduire le tout à ce travail préliminaire, considéré, dès lors, comme purement psychologique, et se figurer, cela dit, que l'explication est trouvée, c'est montrer qu'on ne s'est guère mis sérieusement en face du fait même de la conversion de saint Paul. Nous pouvons en appeler là-dessus à l'homme qui a le plus consciencieusement étudié, au point de vue critique et négatif, la vie de notre apôtre. Baur, avec les années, sans renoncer à l'explication dite *naturelle*, a laissé voir qu'il en était de moins en moins satisfait. Dans son dernier grand ouvrage : *le Christianisme et l'Eglise aux trois premiers siècles*, dont une seconde édition retravaillée a paru peu avant sa mort, il déclare que la conversion de saint Paul lui est toujours demeurée un problème et qu'aucune analyse psychologique ni dialectique ne peut expliquer suffisamment le mystère de l'acte par lequel Dieu lui a révélé son Fils. Nous n'en demandons pas davantage. »

Non certes, nous n'en demandons pas davantage, car d'une part l'orthodoxie la plus rigoureuse n'a jamais prétendu que le surnaturel se soutînt en l'air sans appui sur la nature, sans points de contact, je dirai plus, sans liaison harmonieuse avec elle ; et d'autre part, si la décla-

1. Tout l'ensemble du livre de M. Bungener nous est un sûr garant qu'il n'entend pas contester par ces paroles la distinction essentielle et objective entre les deux ordres naturel et surnaturel.

ration du critique allemand paraît insuffisante pour juger en chrétien de la conversion de saint Paul, elle suffit amplement pour écarter avec autorité les fins de non-recevoir de l'exégèse rationaliste et préparer au théologien la place sur laquelle M. Bungener sait construire avec tant de solidité.

Je sais que ce nom de théologien fait fuir M. Renan ; il regarde comme une profanation de mêler la théologie à l'histoire : comme si toute intervention de la théologie devait nécessairement fausser l'histoire ! Mais si Dieu, qui conduit l'histoire, y jette des éléments théologiques, l'historien peut-il les supprimer ? Les supprimer parce qu'ils lui déplaisent, n'est-ce pas là surtout ce qui s'appelle fausser l'histoire ? Et puis, qu'est-ce donc après tout que cette prétention insensée qui voudrait obliger l'homme à ne rien croire, avant de lui permettre d'attester quelque chose ? Il faudra faire table rase de toute *idée* pour avoir le droit d'affirmer un *fait?* Mais si cette mutilation de l'intelligence était possible, l'histoire deviendrait la plus aveugle et la plus matérielle des sciences. Du reste, que faites vous autre chose que de donner chaque jour à votre théorie le démenti le plus formel ? Vous vous appelez *critique*, c'est-à-dire *jugeur :* d'après quelle règle jugez-vous, si ce n'est d'après la règle de vos *idées ?* Or vous avez des idées sur tout : sur Dieu comme sur tout le reste ; vous avez votre théologie négative, et c'est elle qui, avec une tyrannie inconnue à l'orthodoxie, vous dicte vos jugements ; elle fait plus, elle atteint chez vous jusqu'à cette opération simple et primordiale qui s'appelle la vision de l'esprit ; la force du préjugé négatif est si grande qu'elle vous empêche de voir dans un mot ce qu'il exprime, dans un récit ce qu'il rapporte, dans un fait ce qu'il signifie et qu'elle vous frappe par moments, en face des événements qui le contredisent, d'une

ophtalmie plus incurable, d'un éblouissement plus complet que jamais les ardeurs de midi n'en ont produit parmi les jardins de Damas, ou les commotions du tonnerre sur les flancs brûlants de l'Hermon.

Du reste, si les discussions théologiques paraissent déplacées dans une étude historique, une voie plus simple reste à suivre. C'est d'accepter purement et simplement les faits tels qu'ils ressortent des sources authentiques de l'histoire. Fidèles à cette méthode, suivons maintenant à Damas le persécuteur changé en apôtre.

Rendu à la santé et à la lumière, régénéré dans les eaux baptismales, Saul se met aussitôt à prêcher Jésus Christ. Le ciel a changé son mandat ; il n'est pas moins empressé d'exécuter le second qu'il n'avait montré d'ardeur pour le premier. Toutefois, c'est improprement encore qu'on lui donnerait le nom d'*apôtre;* baptisé par Ananie, instruit par le Christ, il n'est jusqu'ici qu'un disciple, et le ministère qu'il prend est tout au plus celui d'un catéchiste ; ou plutôt c'est l'acte d'un honnête homme qui tient à rendre la réparation de ses torts aussi éclatante qu'avait été l'injure. Avant que Paul soit vraiment apôtre, bien des choses devront se passer. Le Christ, qu'il a vu et entendu sur le chemin, devra compléter dans son âme l'illumination qui doit faire de lui le docteur des nations; tel sera l'objet de sa longue retraite en Arabie. Ce fut probablement dans le désert qui s'étend au Nord de Damas qu'il préluda ainsi par les exercices de la vie érémitique aux labeurs de l'apostolat. Il aura le droit ensuite d'affirmer avec une noble assurance qu'il ne tient de personne son *Évangile*, c'est-à-dire sa prédication du Christ, mais qu'il l'a reçue de Jésus lui-même. Voilà pourquoi, au sortir de Damas, encore néophyte, inconnu des fidèles et presque suspect, il ne s'empressa pas d'aller chercher un appui auprès des *Douze;* il fallait affirmer l'indépendance de sa

mission et le caractère singulier de son élection. Il fallait aussi féconder dans la retraite la divine semence jetée dans son cœur. Après un séjour dont il est difficile de déterminer la durée[1], Paul retourne à Damas. Durant son absence, cette ville avait changé de maître[2]. Elle ne faisait plus partie de la province romaine de Syrie ; elle obéissait à un prince nabatéen, Hareth ou Aretas, souverain de ce royaume arabe dont la capitale était Petra.

Cette révolution politique était défavorable aux chrétiens ; durant cette première période de leur histoire, les Romains sont plus ou moins leurs protecteurs, les Juifs leurs persécuteurs : l'autorité romaine refusait d'entrer dans ce qu'elle regardait comme une querelle de secte et ne permettait pas volontiers au parti le plus fort d'exercer ses violences sur le plus faible. Sous l'administration du Nabatéen, les intrigues et les haines des Juifs eurent beau jeu à Damas. Paul, de retour dans cette ville, avait recommencé à prêcher le Christ dans la synagogue. Les zélateurs de la loi s'en émurent, ils intéressèrent le gouverneur à leur querelle, et il fallut que les fidèles de la ville trompassent la vigilance des gardes pour soustraire Paul à ses ennemis, en le faisant descendre dans une corbeille le long des remparts.

Ainsi chassé du lieu où, pour la première fois, il avait

1. La manière dont saint Paul en parle dans son Epître aux Galates permet d'assigner à ce séjour une bonne partie des trois années qui s'écoulèrent entre sa conversion et son voyage à Jérusalem.

2. La mort de Tibère, l'avènement de Caligula avaient été l'occasion de ce changement. Hareth était en guerre avec Hérode Antipas. Vitellius, gouverneur de Syrie, avait reçu l'ordre de marcher au secours du tétrarque ; mais l'avènement de Caligula changea la face des événements. Antipas fut exilé en Gaule ; son neveu, Hérode Agrippa I[er], favori du nouveau César, se vit concéder une souveraineté qui embrassait toute la Palestine ; de nombreux remaniements de territoire eurent lieu dans toute cette partie de l'Orient. C'est au milieu de cette agitation que, par la force ou bien plus probablement par l'intrigue, Hareth, devenu l'ami d'Agrippa parce qu'il avait été l'ennemi d'Antipas, obtint la souveraineté qu'il exerça sur Damas durant les règnes de Caligula et de Claude.

rendu témoignage à Jésus-Christ, Paul sentit enfin le besoin de se mettre en rapport avec ceux que le Sauveur avait faits les héritiers de son œuvre. Plus tard, dans son Épître aux Galates, il faisait ressortir avec un égal soin et l'attention qu'il avait eue de se tenir d'abord à l'écart, et la déférence avec laquelle, après trois années d'isolement, il était venu à Jérusalem *voir Pierre*. M. Renan ne semble pas avoir compris cette conduite de l'Apôtre ; il ne veut y voir qu'un arrangement fortuit des circonstances, exploité après coup par saint Paul, lorsque son *système* est formé sur le caractère de sa mission. Mais c'est là méconnaître ce qui fait la grande originalité de cet homme unique et le rôle providentiel qu'il devait jouer dans l'établissement du christianisme. Deux noms dominent tous les autres dans l'histoire des origines de notre foi : différents par le caractère, la conduite et l'influence, Pierre et Paul sont évidemment, et de l'aveu de tous, les deux grands ouvriers de l'édifice dont Jésus est le fondement. Mais si l'on considère attentivement les traits de leurs figures, on verra que, dans ce grand ouvrage, saint Pierre représente surtout l'*institution*, saint Paul l'*action personnelle :* Céphas est la *pierre* sur laquelle Jésus bâtit ; Paul est le bras agissant du divin architecte ; quand l'édifice sera construit, le bras cessera de paraître et de se mouvoir, la pierre angulaire ne cessera pas d'assurer les fondations : voilà pourquoi Pierre aura toujours des successeurs; Paul passera comme un astre fugitif; Pierre transmettra aux siècles futurs son autorité, qui est celle du Christ, et cette force attractive qui fait le lien de l'unité catholique ; Paul ne léguera au monde, avec le souvenir de ses vertus, que les immortels écrits échappés de son cœur. Toutefois, comme pour montrer qu'il n'a besoin de personne, et que, au service d'un tel maître, les qualités de l'ouvrier ne font pas sa puissance, Dieu a choisi entre ces deux hommes avec

la souveraine indépendance de sa sagesse ; l'homme doux et modeste, l'humble Simon, sujet aux faiblesses et aux hésitations d'une nature timide, se verra confier le grand rôle, celui qui ne doit point finir; Paul, préparé par son ardente nature et par les transformations de la grâce aux luttes de l'apostolat, sera chargé de porter partout le nom du Christ, pareil à un semeur solitaire qui parcourt les champs en jetant son grain et disparaît pour toujours.

Pour affirmer ce qu'il y a de personnel dans son rôle, la mission individuelle et extraordinaire qu'il a reçue, Paul a dû premièrement se tenir à l'écart et montrer que, isolé des autres apôtres, déjà pourtant il connaît le Christ et sait lui rendre témoignage; mais, afin qu'on ne puisse abuser de son exemple, afin que le lien de l'unité demeure, et que, dans l'avenir, nul ne s'autorise de Paul pour bâtir en dehors du fondement de Pierre, Paul, *catéchiste* jusqu'alors, doit aller voir Pierre avant de se déclarer *apôtre*; il doit faire donner à sa mission comme un *visa* de l'autorité permanente, et proclamer, par son alliance avec Céphas, l'harmonie qui rattache le fait au principe, la personne à l'institution.

Ce devoir accompli, il s'empresse de quitter Jérusalem; il tient lui-même à faire remarquer que son séjour n'y a pas excédé deux semaines. L'Épître aux Galates semble attribuer ce prompt départ à un plan arrêté d'avance ; le livre des *Actes* nous montre Paul se dérobant, sur un ordre du ciel, à la persécution de ses anciens amis. Rien de contradictoire entre ces deux données; le départ de Paul n'a-t-il pu être arrêté dans son esprit tout d'abord, mais hâté dans son exécution par l'attitude menaçante du parti pharisien? En tous cas, s'il y a quelque chose à conclure de la comparaison des deux textes, c'est que celui des *Actes* donne l'explication la moins faite pour *exalter* saint Paul en le montrant supérieur aux événements. M. Renan,

qui prête à saint Luc l'intention de grandir à tout propos son héros, a négligé cette remarque qui donne à son système sur le livre des *Actes* un important démenti. Désormais rien ne manque à l'Apôtre pour entrer dans la carrière ; rien qu'un signe manifeste de la volonté divine ; ce signe, il va l'attendre dans sa patrie. Combien de temps dura sa retraite à Tarse ? Il est difficile de le préciser. Un passage de l'Épître aux Galates, suppléant quelque peu au laconisme des *Actes,* nous le montre parcourant les Églises de Syrie et de Cilicie ; c'était sans doute comme un simple fidèle qu'il se présentait dans les communautés chrétiennes, humbles et petites encore, mais déjà multipliées sur ces côtes. On l'accueillait avec une surprise mêlée de joie ; ceux qui avaient ouï parler du persécuteur rendaient grâces à Dieu de la ferveur du néophyte. Sur son passage, il annonçait Jésus-Christ, mais sans invoquer sa mission ; semblable, en cet apostolat privé, aux premiers convertis de la Pentecôte, qui avaient déjà porté le nom du Christ sur les points les plus écartés de l'Empire, à ceux en particulier qui, avant même le voyage de Pierre et l'Épître de Paul, avaient déposé dans la capitale du monde, au sein de la synagogue, la germe précieux d'où naquit l'*Église de Rome.*

Pendant ce temps la foi nouvelle grandissait rapidement ; le christianisme commencait à sortir du cercle étroit de la synagogue, le moment n'était pas loin où l'*apostolat des gentils,* reconnu légitime, allait avoir besoin du converti de Damas. Déjà Pierre avait reçu du ciel, à Joppé, un avertissement solennel et, en présence des *dons visibles de l'esprit* qui étaient venus récompenser la foi du centurion Corneille et de sa famille, il s'était écrié : « Qui donc empêchera de baptiser ceux que l'Esprit-Saint a visités comme nous-mêmes ? » Déjà aussi la prédication individuelle, propagée le long des côtes phéniciennes par les

fugitifs échappés aux persécutions d'Agrippa, avait porté la foi dans Antioche : cette cité, l'un des plus grands centres cosmopolites de l'Empire, avait offert à la religion de Jésus une hospitalité qu'elle ne refusait à aucun culte ; le mélange et le contact perpétuel des Juifs et des gentils disséminés dans ses murs avaient rendu impossible ce particularisme étroit et jaloux qui, à Jérusalem, tendait à déshériter les nations de la rédemption et de la grâce. L'initiative des fidèles d'Antioche avait franchi ces barrières ; l'église de Jérusalem en fut instruite ; il y avait là un champ fertile à féconder ; Barnabé fut envoyé pour mettre la main à la charrue. Il était réservé à la sagacité et à l'humilité de ce grand homme d'introduire saint Paul sur le terrain où bientôt la personnalité de ce dernier devait effacer toutes les autres. Il est impossible de ne pas admirer l'abnégation et la profonde sagesse de cet ouvrier évangélique, qui, à peine arrivé à Antioche, sent le besoin de se donner un supérieur ; il part pour la Cilicie ; il va lui-même chercher le solitaire de Tarse, il l'amène comme une conquête, tout prêt à lui céder le pas et à marcher après lui dans la voie où il l'a fait entrer.

Mais en admirant l'humilité de Barnabé, il n'est pas besoin d'en faire une victime. Si saint Paul a eu plus de gloire devant les hommes, ce n'est ni une surprise de son ambition, ni une injustice du sort. L'apôtre a souvent comparé l'Église au corps du Christ, corps dont tous les membres sont unis, mais pour des fonctions diverses ; le Créateur, qui a fait cette unité, a fait aussi cette diversité ; c'est lui qui a réparti les rôles, qui en a varié au gré de sa sagesse l'importance et l'éclat. La personne de Paul, sa vocation, sa mission, comparées au rôle de Barnabé, sont un exemple à l'appui de cette doctrine. Nous avons déjà eu occasion de montrer le caractère propre de l'apostolat de saint Paul : son mandat est tout personnel, il est un *fait* provi-

dentiel, en regard de celui de Pierre qui est une *institution;* toutefois, entre le *fait* et l'institution, il fallait un lien, et Dieu a nommé Barnabé pour être ce lien vivant. Juif irréprochable et en même temps *fidèle* de la première heure, il jouissait, et dans la synagogue et dans l'Église naissante, de la considération nécessaire pour faire agréer le transfuge qui se présentait sous son patronage. Esprit lucide et cœur droit, il n'avait pas tardé à reconnaître le trésor dont le miracle de Damas venait de doter l'Église : dès lors s'effacer lui-même pour mettre en lumière celui que le Christ s'est chargé d'instruire lui paraît un devoir si simple qu'il ne songe même pas à s'en faire un mérite. Il a bientôt découvert la prodigieuse puissance de cet homme ; il a pénétré la justesse et l'étendue de ses vues sur la prédication de l'Évangile; il s'appliquera à le faire apprécier de tous, à abaisser les barrières qui s'élèvent entre lui et ceux qui ont vu le Sauveur dans sa chair, et, la première fois qu'une mission importante lui sera personnellement confiée, Barnabé sentira le besoin d'appeler Paul pour en faire, non pas seulement son associé, mais son chef : par là il donnera au monde l'exemple d'une vertu qui n'est pas de l'homme ; par là il acquerra la plus grande gloire qui pût s'attacher à son nom, celle d'avoir pénétré les desseins de la Providence, d'avoir conspiré avec Dieu pour donner Paul à l'Église et le salut aux nations. A suivre un autre chemin, il eût perdu en mérite ; mais qu'aurait-il gagné en gloire? Son nom se fût mêlé parmi ceux des ambitieux vulgaires qui font de la renommée un but, quand elle ne doit être qu'un résultat. Moins grand devant Dieu, il n'eût pas été plus grand devant les hommes. Sa vertu a servi sa mémoire, et l'une et l'autre peuvent se passer des apologies d'un critique qui se croit appelé à les tirer de l'oubli.

Un an se passa pour Paul et Barnabé dans l'exercice de

leur commun ministère; leur mission charitable de porteurs d'aumônes pour les fidèles de Jérusalem dépouillés par la persécution ne les retint pas longtemps loin de leur troupeau; M. Renan, en mentionnant ce fait, ne perd pas l'occasion de déployer ses connaissances économiques. Pour lui, la *pauvre Église famélique de Jérusalem* devait attribuer sa misère à son *imprévoyance;* c'était une suite du *communisme* établit par un zèle aveugle entre les premiers croyants. « Dans ses accès de vertu, dit-il, l'homme croit pouvoir se passer entièrement de l'égoïsme et de l'intérêt propre, l'égoïsme prend sa revanche en prouvant que l'absolu désintéressement engendre des maux plus graves que ceux qu'on a cru éviter par la suppression de la propriété. » Que de confusions et de malentendus dans ces quelques lignes! L'Église de Jérusalem supprima-t-elle jamais la propriété? Saint Pierre ne dit-il pas à Ananie : « Ne pouvais-tu garder ce qui t'appartenait et en retenir le libre usage? » Pourquoi donner à plaisir le nom de communisme au dépouillement volontaire, fruit de l'abnégation et de la charité? Là où le communisme domine, c'est au nom de la justice et de l'égalité que la propriété est attaquée; ici ses droits sont respectés, et c'est au nom de la miséricorde qu'on l'invite à sacrifier ses droits, ou plutôt à en user en faveur des autres. Qu'il y ait eu dans la communauté chrétienne de Jérusalem, presque toute composée de Juifs hébraïsants, moins d'intelligence et d'activité pour les affaires qu'au sein des Églises hellénistiques, cela s'explique par le caractère et les mœurs nationales; et l'on comprend que cette cause ait pu contribuer, du moins dans une faible mesure, à rendre souvent les fidèles de l'*Église mère* tributaires de la charité des autres. Mais de là à nous représenter cette Église comme une assemblée de *faméliques*, de *stylites*, d'*illuminés* et de *communistes* (*sic*), il y a loin

pour quiconque n'a pas pris la funeste habitude de charger les tableaux, d'amplifier les détails et de prêter à tous les événements une couleur forcée, une signification violente et arbitraire.

C'est au retour de Jérusalem que Paul et Bernabé virent s'ouvrir devant eux la *grande porte* de l'apostolat des nations. L'Église d'Antioche, nous l'avons vu, était, après celle de Jérusalem, la plus complètement constituée; elle comptait dans son sein bon nombre d'hommes éclairés du Saint-Esprit. M. Renan s'empresse d'ajouter : « Ou qui croyaient l'être. » Souvent, en effet, l'artifice de son récit consiste à traduire le texte sacré en insérant des mots explicatifs alors que la thèse *naturaliste* aurait à souffrir de la simple assertion du narrateur : il vit, lisez : il crut voir; il entendit : il s'imagina entendre; l'Esprit-Saint lui dit : il se figura que l'Esprit-Saint lui disait. C'est avec une parfaite aisance que notre auteur applique, presque à chaque page, ce procédé d'interprétation; cela ne l'empêche pas de faire grand cas des textes et de les prendre à la lettre pour les moindres détails, dès que le surnaturel est hors de cause; on se demande comment il peut accorder la moindre estime à des historiens tant de fois convaincus de naïve et absurde crédulité.

Qu'il nous soit permis d'en user autrement avec les textes et de traduire sans commentaire : « Comme les docteurs et les prophètes qui étaient à Antioche s'acquittaient du *service divin* et pratiquaient le jeûne, l'Esprit-Saint leur dit : « Mettez-moi à part Paul et Barnabé pour « l'œuvre à laquelle je les ai destinés. » Alors, après avoir jeûné et prié, ils leur imposèrent les mains et les laissèrent aller. »

Telles sont, dans leur sublime simplicité, les paroles qui marquent dans l'histoire du christianisme cet immense événement : la première mission de l'Apôtre des gentils.

Nous ne finirions pas, si nous voulions suivre en détail nos trois auteurs dans le récit des événements qui marquent ce premier essor de la prédication évangélique par delà les limites de la Syrie. M. Renan commence son livre par une esquisse des lieux qui virent partir le grand missionnaire pour sa première campagne. Il y a dans ce tableau de la couleur, de la vie, un sentiment vrai de la situation. M. Renan a, d'ailleurs, l'avantage de connaître les pays qui servirent de théâtre aux événements qu'il raconte ; il use de cet avantage avec un talent incontestable qui n'est pas toujours à l'abri du reproche d'affectation : parfois la description occupe trop de place dans son récit, et il est à remarquer que, s'il a quelque théorie hasardeuse à faire valoir, quelque fait à dénaturer en faveur de son système, cet artifice du critique ira le plus souvent s'abriter derrière une digression topographique destinée, ce semble, à faire bénéficier l'historien des avantages du géographe, la tournure qu'il donne aux faits empruntant son crédit à la peinture qu'il fait des lieux.

La première étape des saints voyageurs fut l'île de Chypre. Là se place dans le livre des *Actes* le récit de la conversion du proconsul romain Sergius Paulus. Fidèle à son système, M. Renan ne veut voir dans la lutte de Paul avec Élymas qu'une variante de la légende de Pierre avec Simon le Magicien. La conversion du proconsul est par lui déclarée impossible. Tout doit se borner, selon lui, à des rapports bienveillants avec la mission. Or le texte affirme simplement les deux faits que le critique écarte ; le critique n'en est pas gêné et poursuit sa route, conservant d'ailleurs, avec le texte, des rapports aussi bienveillants que par le passé.

M. Bungener examine sérieusement le fait du proconsul ; sa conclusion nous paraît la plus sage ; Sergius Paulus crut en Jésus-Christ, mais pour l'instant, du moins, il

n'alla pas jusqu'au baptême ; le silence des *Actes* donne à cette conjecture une grande autorité.

Saul prend ici le nom de Paul, pour ne plus le quitter dans le livre des *Actes*. Nos auteurs rapportent les diverses hypothèses émises pour expliquer ce changement de nom. La plus vraisemblable est celle à laquelle ils donnent tous trois la préférence. *Paul* serait le nom latinisé de *Saul* : appelé désormais à vivre au milieu des gentils, l'Apôtre prend dans le récit de son biographe, comme dans la suscription de ses Épîtres, le nom sous lequel il fut connu parmi les nations.

La mission quitte Chypre et aborde sur la côte de Pamphylie. Ici commence ce long et fructueux apostolat qui gagne à l'Évangile une bonne partie de l'Asie Mineure. Le départ du jeune Marc, compagnon de Barnabé, donne à M. Renan l'occasion de dire à saint Paul une parole désagréable ; si Jean Marc se retire, c'est sans doute que la personnalité de Paul devenait de plus en plus altière. Il est *probable* aussi, à l'en croire, que Paul ne prenait pas encore le nom d'apôtre, que *plus tard seulement les ardentes provocations de ses ennemis l'entraîneront à cet acte qui d'abord dut se présenter à lui comme une témérité*. Rien, de près ni de loin, n'induisait l'historien à formuler ces deux hypothèses ; mais il prend ses mesures d'avance ; quand plus tard il voudra exagérer, en dépit des textes, le différend de Paul avec ceux de Jérusalem, il trouvera le terrain préparé par des traits de mœurs inventés à plaisir et semés adroitement dans le cours de la narration.

L'histoire du premier voyage de Paul et de Barnabé à travers la Pamphylie, la Pisidie et la Lycaonie est un des morceaux les plus suivis et les plus intéressant du livre des *Actes*. Toutefois, comme nous n'écrivons pas la vie de saint Paul, nous renonçons à en donner ici l'analyse : M. Trognon nous fournit de ces événements un récit

rapide et vivant qui suffit pleinement à l'intelligence de l'histoire. M. Bungener et M. Renan nous donnent lieu de faire quelques remarques qui seront mieux placées dans l'appréciation générale de leurs doctrines. Il nous semble donc opportun de presser le pas, pour arriver à un fait capital qui mérite d'arrêter l'attention du critique : l'assemblée de Jérusalem.

Les deux missionnaires avaient poussé leur course apostolique jusqu'à Derbe, ville de Lycaonie, sur les confins de la Cappadoce; ils avaient séjourné assez longtemps dans chaque ville, puis étaient revenus par le même chemin, affermissant leur œuvre, constituant des *anciens* pour la maintenir après eux. Il est difficile de préciser la durée de cette mission. M. Renan nous semble l'allonger démesurément en lui donnant cinq ans; il est probable qu'elle n'excéda pas deux ans et demi ou trois ans. La mer qui les avait emmenés les rendit à la grande Antioche; là ils racontèrent ce que Dieu avait fait par leurs mains et comment la porte du salut avait été ouverte aux gentils. L'Église d'Antioche n'était pas sujette à se scandaliser de cet aspostolat dont elle-même avait donné l'exemple; les fidèles bénirent Dieu de tout ce qui était arrivé, et Paul et Barnabé trouvèrent là un terrain admirablement préparé pour le ministère qu'ils y exercèrent, dit le livre des *Actes*, durant *un temps assez long*. Ceux qui abrègent la durée du précédent voyage sont obligés d'allonger celle du séjour, de manière à gagner l'époque de l'assemblée de Jérusalem, postérieure de cinq ans au moins au premier départ des deux missionnaires. Ils supposent alors que ce séjour prolongé fut coupé par quelques absences; que Paul ne put demeurer si longtemps stationnaire au milieu d'une Église déjà florissante; que son zèle dut le porter à revoir les Églises de Palestine, de Syrie et de Cilicie, et qu'à ces courses laborieuses doivent

se rapporter plusieurs détails rappelés plus tard par l'apôtre dans l'énumération de ses épreuves et de ses souffrances, et qui ne trouvent pas leur place dans le récit de saint Luc.

Quoi qu'il en soit de ces conjectures, il est certain qu'un orage menaçant vint arracher saint Paul à son apostolat, pour l'obliger d'en assurer les fondements. L'esprit étroit du judaïsme s'était réveillé en face des conquêtes de l'esprit nouveau : des prédicateurs sans mission, partis de Jérusalem, venaient jusqu'à Antioche inquiéter les convertis et troubler leurs consciences, en leur présentant la circoncision et les observances mosaïques comme obligatoires pour tous les fidèles. Si cette doctrine eût prévalu, c'en était fait du christianisme. Jésus eût été un prophète d'Israël, il n'eût pas été le sauveur du monde. Paul et Barnabé sentirent l'immensité du péril; c'était trop peu de le combattre à Antioche; leur autorité pouvait être contestée des puritains de Jérusalem : c'était dans la ville sainte, c'était devant les Douze, devant Pierre, leur chef, devant Jacques, le frère (cousin) du Seigneur, le patriarche vénéré de la communauté judéo-chrétienne, que le débat devait être porté et jugé. Ils partirent, députés par l'Église d'Antioche et poussés par le mouvement de l'Esprit-Saint. Leur voyage à travers la Syrie et la Phénicie fut encore une prédication; ils allaient d'Église en Église, recevant partout les félicitations des frères. Arrivés à Jérusalem, ils furent bien accueillis de tous et rendirent compte des résultats de leurs travaux. Les zélateurs du mosaïsme ne perdirent pas cette occasion de faire valoir leurs protestations. L'affaire se trouvait ainsi tout naturellement déférée au jugement des *Apôtres et des anciens*, qui s'assemblèrent pour l'examiner.

Je veux bien accorder à M. Renan que ce qu'on a sou-

vent appelé le *concile de Jérusalem, le premier concile œcuménique,* n'avait ni tous les caractères, ni tout l'appareil d'un concile proprement dit. J'aurais beaucoup de peine à lui en accorder davantage, car, après tout, je ne vois pas ce qui manquait à cette assemblée pour juger de la foi; ce n'était ni la compétence d'hommes vénérables, témoins directs et héritiers immédiats de la doctrine de Jésus; ni la sainteté de la vie, ni la connaissance de la matière, ni l'impartialité et la maturité de la discussion, ni enfin la sagesse et l'autorité de la sentence. En vérité, on se sent déconcerté à la lecture du chapitre consacré par M. Renan au récit de cet événement; le lecteur marche de surprise en surprise. « Jésus, dit-il, en portant la religion sur les plus hauts sommets... n'avait jamais dit bien clairement s'il entendait ou non rester juif..., confirmer la loi de Moïse ou la supplanter. C'était là, pour un grand poète comme lui, un détail insignifiant. » C'est à croire que celui qui a écrit ces lignes n'a jamais lu l'Évangile. Quoi? L'idée et l'œuvre de Jésus n'y paraissent pas assez clairement? Jésus est venu tout à la fois *accomplir* la loi et la *supplanter;* clore, en le complétant, le règne de la figure et ouvrir après lui le règne de la vérité. Le mosaïsme était le fondement du temple, la crypte magnifique où Dieu avait voulu être adoré, en attendant la construction de l'édifice supérieur; jusqu'alors la lumière avait pénétré dans ses profondeurs. Jésus venait fermer la voûte et bâtir l'Église au-dessus de la synagogue; du même coup, il achevait, il complétait l'œuvre ancienne et il inaugurait l'œuvre nouvelle. Dès lors la synagogue était obscure; au-dessus d'elle, dans l'Église du Christ, rayonnait la lumière.

Voilà l'idée simple et sublime qui ressort avec évidence de toutes les pages de l'Évangile. Il aurait fallu y penser un peu, avant de confier au public des rêves aussi vio-

lemment contraires à l'histoire. Pour le plaisir de réduire le Sauveur aux proportions d'un poète et d'un artiste, on traite avec une légèreté sans égale ses paroles les plus formelles. Jésus a beau instituer le baptême, en confier le ministère à ses apôtres, conjointement avec celui de la parole, dire expressément que celui qui ne trouve point dans l'*eau* une seconde naissance, n'a point de part au royaume de Dieu; que celui qui croira et *sera baptisé* sera sauvé; il n'importe, on avancera sans hésiter que, pour lui, *circoncision, baptême...* sont choses également *secondaires;* et si quelqu'un insiste sur la force des paroles du Maître, le critique récusera pour la circonstance l'autorité des évangiles qu'il a soutenus ailleurs contre d'autres démolisseurs, et ne verra, dans ces sentences capitales, que des formules attribuées à Jésus par de pieux faussaires en faveur d'une orthodoxie posthume étrangère à la pensée du fondateur.

Tant que M. Renan voudra plier l'histoire sacrée à ses conceptions profanes; tant qu'il méconnaîtra dans le christianisme ce caractère d'être uniquement, mais adéquatement, la pensée et l'œuvre de Jésus, il pourra faire preuve d'esprit et faire montre d'érudition ; il pourra écrire une page piquante sur l'*agada*[1] opposée à la *halaka*, dire que l'*agada* a conquis le monde et a fait le christianisme, que la *halaka* a renfermé le judaïsme dans son orthodoxie étroite; mais ces mots savants et ces contrastes ne donneront à personne l'explication de ce fait immense qui domine encore l'histoire; et le bon sens du genre humain résistera toujours à la bizarrerie d'un système qui assimilerait les conquêtes des apôtres aux succès mesquins d'un scoliaste.

Aveuglé sur le caractère *historique* du christianisme, il

1. Ce sont les noms talmudiques de deux écoles opposées dans la synagogue.

n'est pas plus clairvoyant pour le juger en lui-même comme système et comme doctrine. A l'en croire, la religion de Jésus a franchi les limites du monde juif, elle est devenue la religion de l'univers, parce que, dans ses traits essentiels, elle se réduit au déisme. Pour quiconque connaît un peu l'humanité, ce caractère, s'il appartenait vraiment au christianisme, bien loin d'expliquer sa diffusion universelle, le condamnerait à la stérilité. Jamais le déisme n'a constitué, jamais il ne constituera une religion : il sera, dans quelques intelligences, le résultat d'une lente analyse et d'un travail tout personnel; mais jamais cette froide philosophie n'excitera le zèle d'un apôtre; jamais elle ne provoquera l'adhésion confiante d'un néophyte. La religion de Jésus a triomphé parce qu'elle était divine; elle a échappé aux limites du judaïsme parce qu'elle était une vérité vivante et positive; elle s'est maintenue à travers les siècles parce qu'elle n'était pas une pensée philosophique, mais une institution; en un mot, elle a été ce que nous voyons parce qu'elle a été l'œuvre de Jésus.

Quand le Maître est traité comme on vient de le voir, quand le divin auteur de la religion universelle devient, sous la plume du critique, un artiste rêveur, un déiste imprévoyant, il faut s'attendre à voir singulièrement juger les disciples. Le plus maltraité est sans contredit saint Jacques le Mineur, cousin germain du Seigneur, évêque de Jérusalem; il a le malheur d'être vénéré des judaïsants; dès lors il faut se presser de conclure qu'à peine mérite-t-il le nom de chrétien. « Si cet homme, dit M. Renan, fut réellement le frère de Jésus, ce dut être au moins un de ces frères ennemis qui le renièrent et voulurent l'arrêter. » L'indignation, ici, fait place au dégoût. Quoi, ce Jacques est compté par saint Matthieu, saint Marc et saint Luc dans l'énumération des

Douze[1] choisis par le Seigneur, et on en fera un adversaire? On le confondra avec ceux qui n'ont jamais été de la suite de Jésus et qui ont mérité le nom d'ennemis au lieu de celui de disciples? Voilà où peut conduire la passion d'un système. L'homme de la *nuance* et de la *mesure* devient, pour la circonstance, l'homme des couleurs outrées et des exagérations violentes. Le texte sacré nous montre Jacques plus attaché que Paul aux pratiques mosaïques, plus engagé dans des liens personnels avec les judaïsants, plus soucieux de ménager la transition et de prolonger la tolérance par rapport aux observances d'une loi désormais sans force. Abusant de son nom et de son crédit, des Juifs aveugles et passionnés iront plus tard inquiéter Pierre sur la sainte liberté qu'il pratiquait à l'exemple de Paul, et Paul, dans son récit du conflit d'Antioche, désignera ces fanatiques sous le nom d'*hommes venus d'auprès de Jacques*. Voilà, sans en excepter un seul, tous les traits qu'il est possible de relever dans les textes sacrés touchant les *dispositions judaïques* de saint Jacques : ajoutez-y son épître, laquelle, adressée à des chrétiens d'origine juive, respire un parfum prophétique qui rappelle l'Ancien Testament, mais où le nom de Jésus est prononcé de manière à dissiper toute équivoque[2]; et vous aurez sous les yeux tous les documents qui, dans la main d'un critique de la nouvelle école, ont suffi pour faire de saint Jacques un ennemi de Jésus, un adversaire de saint Paul, un chef de ce parti qui, *s'il eût triomphé, devait anéantir le christianisme*.

Si d'ailleurs le discours de saint Jacques à l'assemblée de Jérusalem respire la modération la plus parfaite et la

1. Il n'y a aucune raison de douter que ce Jacques, fils d'Alphée ou Cléophas (dont la femme était sœur de la sainte Vierge), ne soit le même dont parlent les *Actes* et les Epîtres.

2. Jacq., ii, 1. Fratres mei, nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Jesu Christi gloriæ.

plus rigoureuse conformité à l'enseignement de Pierre et de Paul, notre auteur n'en sera pas embarrassé; *on sait* que saint Luc a composé ce récit et fabriqué ce discours dans un but de conciliation; on le *sait*, car l'auteur l'a déjà dit une fois, il le repète et le répétera encore, ce qui doit suffire à la critique. Aussi je ne m'étonne pas, en face des paroles si nettes de saint Jacques: *Ego judico non inquietari eos qui ex gentibus convertuntur ad Deum*, d'entendre notre auteur émettre cette conjecture plus que singulière: « *Tout porte à croire qu'il ne fit aucune concession sur le principe dogmatique.* » N'est-il pas juste après tout que, ayant imaginé un dissentiment dogmatique qu'aucun texte n'est venu nous apprendre, on maintienne ce dissentiment contre les textes qui le démentent?

Il faut passer sur les plaisanteries tout au moins inconvenantes que provoquent, de la part du critique, les austérités ascétiques de saint Jacques. « Rien, dit-il, n'était plus contraire que ces pratiques à la pensée de Jésus qui, au moins depuis la mort de Jean-Baptiste, avait déclaré les simagrées de ce genre parfaitement vaines. » Je ne m'étonne pas de trouver sous la plume de cet écrivain des expressions aussi grossièrement triviales pour parler d'une sainte chose qui s'appelle la mortification, mais je m'étonne qu'après l'insuccès de la *Vie de Jésus* sur ce point comme sur tant d'autres, l'auteur n'ait pas renoncé à *diviser le Christ* et à lui prêter tour à tour, avant et après la mort de Jean-Baptiste, deux pensées et deux doctrines.

Chacun sait l'issue de l'assemblée de Jérusalem et le sage décret qui maintint la liberté des chrétiens de la Gentilité, tout en ménageant pour un temps les préjugés les plus forts et les plus autorisés des fidèles de la synagogue. Mais si le lecteur naïf a cru voir dans ce décret une pacification véritable, M. Renan lui apprendra à n'y

découvrir qu'un compromis plein de réticences qui laissa subsister, *même entre les apôtres*, un dissentiment profond sur la doctrine.

Tandis que l'écrivain rationaliste fait si bon marché du décret de Jérusalem, le théologien protestant qui en reconnaît l'importance cherche à se tirer, comme il peut, des difficultés qu'il y rencontre. Ailleurs, dans des ouvrages spéciaux, il a directement combattu l'autorité de l'Église enseignante. Mais ici il trouve sur son chemin cette fameuse suscription : « *Visum est Spiritui Sancto et nobis :* Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous. » Voilà déjà quelque chose qui ressemble fort à un enseignement infaillible ; les mots qui suivent ajoutent l'autorité législative à celle de la doctrine : « *nihil imponere vobis præter hæc necessaria :* de ne vous rien imposer au delà de ces points qui ont paru nécessaires. » Ou le sens obvié n'est plus rien, ou ces paroles signifient qu'il y a dans l'Église un corps qui enseigne, qui commande et qui a le Saint-Esprit avec lui ; un corps qui est enseigné, qui obéit et qui révère dans la parole des pasteurs l'écho de l'Esprit de Dieu. Pour transformer ce langage si plein d'autorité et d'empire en une vague énonciation de la *part respective qui appartient à l'Esprit-Saint et à l'activité humaine dans la formation de la croyance individuelle,* il faut perdre de vue le texte et les circonstances, faire appel aux digressions et s'égarer dans le lieu commun. M. Bungener subit cette fâcheuse nécessité. Si peu dogmatique qu'il soit, le protestantisme a aussi ses exigences.

Revenons à saint Paul ; c'est durant ce séjour à Jérusalem qu'il fut vivement sollicité de faire circoncire son disciple Titus. Hellène et Gentil par sa naissance, probablement converti à la foi par l'apôtre en sa première mission de Galatie, il se trouvait avec lui à Jérusalem ; l'épître aux Galates dit formellement qu'on ne put *forcer* l'apôtre

à le faire circoncire; on en conclut très généralement qu'il ne fut pas circoncis. M. Renan, s'appuyant sur une interprétation du contexte qui ne manque pas de vraisemblance, croit que Paul consentit à le circoncire, mais en écartant toute idée d'*obligation*, de *nécessité*, et en déclarant qu'il agissait par pure condescendance. Je n'ai point à juger ici cette explication qui, à vrai dire, n'a rien de contraire au texte; mais ce qui montre le peu de solidité des conclusions de notre auteur, c'est que cet acte de saint Paul lui semble une transaction *passablement contradictoire* avec ses principes touchant la circoncision. Pour moi, je ne vois point de contradiction à dire : la circoncision n'est pas nécessaire, mais jusqu'à présent elle n'est pas encore interdite, et je consens *par tolérance* à ménager les préjugés des Juifs en y soumettant mon disciple. — Une épithète est bientôt lancée, mais il faut y regarder à deux fois avant d'en admettre la justesse sur la foi de M. Renan.

Un dernier mot sur le décret souscrit par les apôtres avant de quitter l'assemblée de Jérusalem. Après en avoir critiqué ou dénaturé pièce à pièce les principales dispositions, M. Renan ajoute : *Du reste, tout cela ne fut convenu que de vive voix.* Voilà le lecteur stupéfait. Et le décret rapporté par les *Actes*? Qu'à cela ne tienne : l'auteur semble en avoir oublié l'existence. Il poursuit son chemin sans s'en inquiéter. Seulement, si vous regardez bien au bas de la page, vous y apercevrez une note dans laquelle il donne lestement ses raisons pour rejeter l'authenticité du décret libellé par saint Luc. Ces raisons sont toutes négatives, elles arguent d'un silence qui ne prouve rien, d'une contradiction qui n'existe pas, de textes indiqués que le lecteur ne lira pas et qui n'ont aucun rapport avec l'assertion du critique; enfin d'un raisonnement *a priori* qui, appliqué à d'autres objets, tendrait à prouver que le

concile de Trente, par exemple, n'a rien statué sur l'eucharistie, puisque les protestants ont continué de rejeter ou d'altérer ce dogme.

Après quoi, M. Renan ajoute : *On se sépara content.* Si les choses s'étaient passées comme il les raconte, il faut avouer qu'il n'y avait pas de quoi.

La grave question agitée dans l'assemblée de Jérusalem se reproduisit dans une autre circonstance également célèbre et connue sous le nom de *conflit d'Antioche.* Bien que l'époque en soit difficile à déterminer[1]; bien qu'elle n'ait probablement pas suivi de très près la décision de l'assemblée, l'analogie des matières nous engage à ne pas séparer ces deux événements. Là encore, et Dieu sait que ce n'est pas pour nous un plaisir, nous surprendrons la critique rationaliste en flagrant délit d'invention et d'arbitraire.

M. Renan, qui place le fait en question après la seconde mission de saint Paul, ouvre la scène par un second portrait de saint Jacques qui n'est pas plus flatté que le premier : heureux encore le saint apôtre d'obtenir en passant la qualification d'*homme respectable à beaucoup d'égards;* du reste, il a tous les défauts, c'est un pharisien mal converti, plus juif que chrétien; c'est lui qui organise une *contre-mission* pour détruire l'œuvre de Paul et l'œuvre de Jésus. Sur quoi s'appuie cette étrange allégation? Sur ce seul mot de l'épître aux Galates : *Ceux qui venaient d'auprès de Jacques.* Comme si Jacques, résidant à Jérusalem, n'avait pu être entouré de judaïsants fanatiques sans partager leurs erreurs et leurs mauvais desseins; comme si ces hommes n'avaient pu venir à Antioche *d'auprès de Jacques* sans être ses émissaires! Et comment supposer d'ailleurs que celui qui avait pris la parole à l'assemblée

1. Quelques auteurs soutiennent une opinion singulière suivant laquelle le conflit d'Antioche aurait précédé l'assemblée de Jérusalem.

de Jérusalem pour adhérer au discours de Pierre, pour affirmer la liberté des Gentils, ait pu, quelques années après, organiser une contre-mission pour détruire l'œuvre de ceux qui agissaient en conformité d'une sentence autorisée de sa parole et de sa signature? Cet homme *respectable à beaucoup d'égards* eût été tout simplement un hypocrite et un traître ; et j'ai peine à croire que l'Orient qui, au dire de M. Renan, admet tant de degrés dans la bonne foi, puisse encore appeler de ce nom une aussi indigne fourberie. D'ailleurs, l'intérêt se joignait à la conscience pour détourner Jacques, l'un des Douze, d'une conduite qui allait à décrier l'enseignement et les décisions officielles du collège apostolique. De tous points, donc, l'hypothèse que nous rapportons révolte le bon sens, et M. Renan le sent bien comme nous; mais, par bonheur pour lui, il se rencontre dans le livre des Actes *un précieux silence.* Le conflit d'Antioche est raconté par saint Paul dans son épître aux Galates: dans son zèle contre la tyrannie judaïque qui menaçait d'asservir les Églises de Galatie, le grand apôtre, avec une verve inimitable et une vigueur voisine de la rudesse, rappelle la guerre opiniâtre qu'il a livrée aux préjugés mosaïques et la hardiesse avec laquelle il a résisté en face à Céphas à qui les menées des judaïsants avaient fait abandonner sa liberté première. Cet épisode, important par la dignité des personnes en cause et par la gravité de la matière, n'est, après tout, qu'un épisode, et dans la suite des faits il n'occupe qu'une petite place; saint Luc, qui court rapidement sur les faits antérieurs à sa jonction avec saint Paul, a supprimé le récit de cet incident. L'a-t-il fait à dessein par respect pour l'apôtre Pierre? je n'en sais rien et je ne crois pas que personne puisse le découvrir. Quand cela serait, je n'en prendrais point ombrage et je ne croirais pas l'histoire perdue pour l'omission d'un fait qu'un historien eût

évité de rapporter, parce qu'il y voyait un petit scandale.

Mais M. Renan va plus loin et plus vite. Saint Luc se tait; donc il a eu intérêt à se taire; donc le cas était grave, donc le dissentiment était profond; donc le livre des *Actes* n'est qu'une histoire édifiante, sans valeur aux yeux de la critique (excepté quand il importe à la critique de lui accorder une immense valeur); — donc, et malgré ses succès apostoliques, Paul demeure toujours pour l'Église-mère un suspect et presque un hérétique; ce n'est plus seulement Jacques et son école, c'est Jean, le disciple bien-aimé, qui devient son adversaire. L'Apocalypse est dirigée contre ses tendances: cette Jézabel qui entraîne les enfants de Dieu à manger des viandes offertes aux idoles et à commettre la fornication, c'est l'Église de la gentilité autorisée par Paul à secouer les prescriptions gênantes du décret de Jérusalem; ces sectateurs de Balaam, l'idolâtre et le fornicateur, ce sont les sectateurs de Paul: le nom grec de *Nicolas* ou vainqueur du peuple qui, par le sens, rappelle le nom hébreu de Bileham ou maître du peuple, est un indice qui permet de confondre la personne de Paul avec celle de l'hérésiarque Nicolas, et dès lors les *Nicolaïtes*, que le *Verbe de Dieu déteste*, sont les disciples de saint Paul.

Cette course effrénée à travers les conjectures s'accomplit en moins de rien : à peine le lecteur a-t-il eu le temps de tourner un feuillet, ces chimères nouvelles ont défilé devant ses yeux avec une rapidité inouïe; une surprise le relève d'une autre surprise, jusqu'à ce qu'il s'arrête enfin ébloui, ne sachant plus que penser, déconcerté dans toutes ses croyances et tout prêt à croire, sur la foi du quatrième volume qui se prépare, que le disciple bien-aimé fut à sa manière un ennemi de Jésus, un adversaire de son œuvre.

Il faut laisser tomber ce fracas de paroles pour retrouver la paix et la liberté de son jugement. Que M. Renan

juge à propos d'annoncer ici son quatrième volume et d'habituer par avance les esprits aux étonnements nouveaux qu'il leur prépare, libre à lui; mais libre à nous aussi de ne pas le suivre loin des textes et loin des événements qui nous occupent. De quoi s'agit-il en effet? De l'Apocalypse et des Nicolaïtes? Nullement, mais du conflit d'Antioche. Il ne serait pas très difficile de montrer la frivolité des rapprochements destinés à étayer les conjectures que nous reproduisions tout à l'heure. Mais cela nous ferait sortir de notre sujet. Que faut-il, après tout, pour ramener la lumière sur la question historique qu'on semble avoir pris à tâche d'obscurcir? Rien qu'un récit simple et fidèle des faits tels que saint Paul lui-même les rapporte. La très courte mention que M. Trognon consacre à l'incident qui nous occupe suffirait amplement à cet effet. Toutefois un peu de discussion ne saurait sembler superflu autour d'une question tant de fois remuée par la controverse de tous les âges. M. Bungener s'en acquitte, à notre avis, avec une mesure et un tact parfaits. Il commence par rappeler les circonstances : le décret de Jérusalem avait vidé la question de doctrine, mais il avait laissé une grande latitude pour la conduite; libre aux judaïsants de continuer à judaïser; libre aux convertis de la gentilité de demeurer étrangers aux observances mosaïques; la défense de manger du sang et des viandes étouffées n'était qu'une interdiction temporaire destinée à ménager la transition en respectant un préjugé ancien; l'article relatif à la fornication ne faisait qu'articuler un précepte naturel presque entièrement effacé du code de la morale païenne, et que saint Paul lui-même rappelle avec force dans ses épîtres; à moins que par *fornication* on n'entende, suivant le langage biblique, toute relation sacrilège avec les cultes idolâtriques; alors cette défense se rattacherait à celle qui concerne la viande immolée aux

idoles. Là encore, ce qu'il fallait éviter c'était le scandale : une viande immolée aux idoles n'était point souillée par elle-même; portée sur le marché après le sacrifice, elle pouvait être achetée par les fidèles et servir à leur nourriture; c'est l'enseignement de saint Paul dans ses épîtres, enseignement qui n'a rien de contraire au décret apostolique : tout au plus exprime-t-il une tendance plus libérale, une disposition plus marquée à réduire le nombre des cas où s'appliquait la défense. Toutefois ces cas existent, et saint Paul est loin de les méconnaître. Si la viande est mangée non pas comme une viande quelconque, mais comme *matière d'un sacrifice idôlatrique*, il y a là une participation criminelle au culte profane, et nul ne condamne plus énergiquement que l'Apôtre une semblable apostasie. Il va plus loin : ce qui est permis aux esprits fermes et éclairés peut scandaliser les faibles; en ce cas, Paul ordonne aux forts de ménager le scrupule des infirmes : *Si la chair scandalise mon frère, pour lequel le Christ est mort, de ma vie je ne mangerai plus de chair.* Voilà le cri d'une conscience droite et d'une âme généreuse. Toutefois la timidité des esprits étroits ne doit point asservir toute une portion de l'Église. L'apôtre peut bien renoncer à son droit pour ménager un scrupuleux; mais si les circonstances de lieu, de temps, de publicité sont telles, que les néophytes de la gentilité en soient induits à croire que le joug de la Loi pèse sur eux, c'est le devoir de l'apôtre de s'opposer à cette erreur et de sauvegarder la liberté des fidèles. Barnabé, compagnon de Paul, Pierre, son admirateur et son émule, avaient usé comme lui de cette liberté à Antioche : des fanatiques arrivent de Jérusalem; ils murmurent, ils protestent; à défaut de raisons — car la question était jugée — ils opposent des menaces et des clameurs. Pierre est troublé, il craint de scandaliser ces imparfaits par trop de roideur; il croit devoir céder

pour un temps à l'orage: il se retire du commerce des Gentils; Barnabé l'imite par déférence. Paul sent la gravité de la situation: l'inconvénient de scandaliser quelques fanatiques n'est rien pour lui à côté du péril qui menace l'Évangile, s'il ne se dégage, aux yeux des Gentils, des langes de la synagogue. Dès lors l'apôtre ne connaît plus ni ménagements ni mesures; il ne connaît qu'un devoir, celui de protester, d'interpeller Pierre, d'opposer au mal d'une faiblesse publique le remède d'une publique réparation. Il le fait sans crainte, et le ton triomphant de son épître donne tout lieu de penser que Pierre se rendit humblement à la justesse de ses reproches. C'en est fait, la question est vidée [1], et de ce prétendu conflit il ne reste que deux grands exemples: celui de la liberté apostolique exercée dans toute sa mâle énergie, celui de l'humilité chrétienne pratiquée dans sa sublime douceur.

II

Le conflit d'Antioche nous a retenu en dehors des dates certaines et de la suite des événements: il faut maintenant reprendre le fil interrompu de l'histoire de Paul. Nous l'avons laissé à Jérusalem, prenant part, en silence, à l'assemblée des apôtres. A peine de retour à Antioche, il conçoit de nouveaux projets et médite un second voyage apostolique. Barnabé devait l'accompagner, mais il voulut emmener avec lui son cousin, ce même Jean Marc qui les avait abandonnés à Chypre; Paul s'y refusa nettement, et, pour la première fois depuis six années, les deux amis se séparèrent. M. Renan est heureux de profiter de la circon-

1. Nous ne pouvons partager l'appréciation de M. Bungener qui trouve dans le langage de saint Paul de l'arrogance et de la dureté. En nous séparant de cet auteur sur cette appréciation, nous obéissons à notre propre impression et non à un parti pris de panégyrique.

stance pour s'étendre sur l'orgueil de Paul, son despotisme, sa roideur; il s'étonne de son ingratitude, puis l'excuse en se demandant quel est l'homme d'action qui, une fois dans sa vie, *n'a pas commis un grand crime de cœur*. Enfin il s'en prend à l injustice énorme de l'histoire, qui a voué Paul à la gloire et Barnabé à l'obscurité; saint Luc lui-même n'échappe pas à sa mauvaise humeur: évidemment l'auteur des *Actes* a sacrifié Barnabé à sa naïve politique de conciliation, à son désir de réconcilier Pierre et Paul. Savez-vous comment? Pour contenter saint Pierre il fallait abaisser saint Paul; saint Luc l'a fait en omettant le récit du conflit d'Antioche; mais, pour dédommager saint Paul, il fallait diminuer Barnabé; saint Luc s'en acquitte en ne parlant plus de lui dans le cours de son histoire. Voilà certes un critique profond! Dieu nous préserve de voir nos intentions, nos pensées, notre silence livrés au caprice de son interprétation!

Ce besoin de chercher querelle à saint Paul est poussé si loin que Timothée lui-même, l'humble disciple du grand apôtre, devient, sous la plume du critique, une victime sacrifiée à l'orgueil de son maître. Lors de sa première mission, Paul avait converti la mère de Timothée, une pieuse juive, veuve d'un païen; il avait jeté la semence de la foi dans l'âme de son enfant: au début de son second voyage, il retrouve un jeune homme digne en tout point de son affection et de sa confiance. M. Renan convient que Paul l'aima tendrement, le traita comme un fils, l'associa à ses plus importants travaux; mais c'est pour avoir le plaisir d'ajouter: *que l'histoire impartiale est obligée de retirer, au profit de Timothée comme de Barnabé, quelque chose de la gloire accaparée par la personnalité trop absorbante de Paul*. A quoi bon ce verbiage? M. Renan a trop de pénétration pour ne pas sentir que Timothée est redevable à saint Paul de tout l'intérêt qui s'attache à sa mé-

moire; que, sans l'amitié de Paul, à peine son nom eût-il été connu de la postérité chrétienne. On se refuse également à croire que l'auteur soit mû par un sentiment de malveillance; car il sait, à ses heures, comprendre et admirer saint Paul, mais au fond de tout cela il y a une intention d'exégète; saint Luc nous montre un saint dans la personne de Paul; il importe de diminuer sa gloire pour avoir le droit de dire que saint Luc l'a exagérée par système, et pour se donner le droit, quand son récit gêne la critique, de discuter et de réformer son témoignage.

Il semble qu'il eût dû suffire à M. Renan d'attaquer saint Luc à propos des *Actes;* toutefois quand la biographie de saint Paul introduit pour la première fois dans le cours du récit le nom de ce disciple, l'auteur voit là une excellente occasion de faire un petit portrait de fantaisie destiné à justifier, après coup, bien des appréciations risquées de la *Vie de Jésus*. Luc, en effet, il n'a garde de l'oublier, est aussi l'auteur du troisième évangile; il convenait donc, en esquissant sa figure, d'amoindrir son autorité. M. Renan croit que c'est à Troas que Luc, pour la première fois, se joignit à Paul; cette conjecture est fort acceptable, puisque c'est à partir de cet instant qu'il est question de lui dans les *Actes*; mais il pousse plus loin l'hypothèse : Luc devait être Macédonien; c'est lui qui, rencontrant Paul à Troas, a dû le confirmer dans l'idée que la Macédoine offrait une belle moisson à l'Évangile : événement qui plus tard *se transforma dans l'imagination de Paul*, au point qu'il *crut avoir vu en songe* un Macédonien, l'invitant à porter la foi dans son pays. Quand on songe que c'est *Luc lui-même* qui raconte dans les *Actes* la vision nocturne de saint Paul, on ne peut se défendre, en face d'un tel travestissement des faits, d'une véritable stupéfaction.

Quoi qu'il en soit, le médecin Lucanus ou Lucas étant

supposé Macédonien, ce qui est fort possible, le critique se hâte de faire son portrait : « C'est un homme lettré, mais un homme du peuple ; un bonhomme, doux, modéré quand même, l'*idéal du disciple;* son rêve lui présente toujours, comme un modèle de perfection, un brave homme, bien maître dans sa famille, se convertissant avec tous ses enfants ; une des choses qu'il admire le plus est un bon centurion, pieux, bienveillant pour les Juifs, bien servi, bien obéi... il supposait naïvement que la discipline et la hiérarchie sont choses de l'ordre moral, » etc. Où l'auteur a-t-il puisé tous ces renseignements? Attendez : relisez l'Évangile de saint Luc et les *Actes ;* vous y trouverez des miracles, des conversions, des enseignements qui pourraient gêner un contempteur du surnaturel : n'est-il pas bien plus commode d'imputer d'avance la relation de ces faits à l'imagination du narrateur, agissant en conformité du caractère qu'on s'est plu à lui tracer?

La seconde mission de saint Paul est une des périodes les plus remplies de son apostolat ; c'est comme le cœur de sa vie apostolique ; l'action se multiplie sous sa main, la parole sur ses lèvres, et pourtant l'action et la parole ne lui suffisent plus ; la correspondance vient à son aide, car il faut qu'il soit présent partout; les *Épîtres* apparaissent ici comme le complément de la *prédication*. M. Renan, à qui le sens historique ne fait jamais défaut que lorsqu'il cède à la tyrannie du système, saisit et rend avec un remarquable talent la suite des événements et le lien qui rattache les *écrits* aux *actions*. Il profite avec avantage de sa connaissance des lieux et de l'histoire profane : Athènes, Corinthe, la Macédoine, avec leurs souvenirs antiques, et leur état nouveau sous la domination romaine, revivent sous sa plume et produisent dans l'esprit du lecteur l'illusion toujours flatteuse de l'actualité. Mais s'il

fallait suivre son récit, trop d'erreurs nous arrêteraient à chaque pas; jusqu'ici nous avons relevé en détail les faux jugements, les conclusions mal déduites, les hypothèses risquées, les conjectures transformées en faits avérés, les portraits de fantaisie, les contradictions, les négations de parti pris. Il le fallait pour donner la mesure de la confiance que mérite le biographe. Mais maintenant il faut nous hâter de prendre un autre guide, pour traverser rapidement cette importante période de la vie du grand apôtre.

Au sortir d'Antioche, Paul, séparé de Barnabé, mais accompagné de Silas, se dirige par voie de terre, à travers la Cilicie, vers ses chères églises de Galatie. Cette expression géographique désignait alors non plus seulement le territoire cédé autrefois à cet essaim envahisseur de Celtes dont Nicomède, roi de Bithynie, s'était fait des alliés contre Antiochus[1], mais, par extension, toute la partie centrale de l'Asie Mineure, embrassant les provinces de Lycaonie, de Pisidie, de Pamphylie, évangélisées par Paul dans sa première mission. Il revit rapidement ces pieuses communautés fondées au prix de tant de tribulations, prit avec lui Timothée en passant à Lystres et traversa diagonalement l'Asie Mineure du Sud-Est au Nord-Ouest. Arrivé à Troade, un songe mystérieux l'appelle en Macédoine : Philippe, Thessalonique et Bérée reçoivent la bonne nouvelle; des persécutions analogues à celles qu'il avait subies en Galatie, dans sa première mission, marquèrent son séjour en Macédoine; mais la moisson fut abondante, et le bien commencé fut durable; les églises de Macédoine, surtout celle de Thessalonique, demeurèrent toujours les plus chères au cœur de l'apôtre; il ne cesse, dans ses épîtres aux Corinthiens, de les proposer pour modèles de

1. An 278 avant J.-C.

foi, de docilité, de charité. L'apôtre, qui n'avait eu à traiter jusque-là qu'avec les Sémites opiniâtres et les Grecs frivoles, se trouvait pour la premiere fois en rapport avec des natures *européennes*, droites, sensées, sérieuses et fidèles. M. Renan consacre à la description physique et politique de ce pays des pages excellentes, dignes d'un grand historien; pourquoi faut-il que la pythonisse de Philippes, délivrée de l'esprit mauvais, l'émeute qui s'ensuit, Paul et Silas emprisonnés, la conversion miraculeuse de leur gardien viennent réveiller son mauvais génie, pour le rejeter, par peur du surnaturel, dans le plein pays de l'invention et de la chimère?

A Philippes, à Thessalonique, à Bérée les succès de la prédication provoquèrent au plus haut degré la haine jalouse des Juifs; la violence de leurs persécutions, la connivence cruelle et dédaigneuse de l'autorité romaine ne permirent pas aux missionnaires de faire un long séjour dans cette terre si fertile, cependant, à la divine semence; mais ils emportaient en partant de précieux souvenirs et de plus précieuses conquêtes: la pieuse Lydie, Épaphrodite, que Paul appela plus tard son compagnon d'armes, Clément, futur successeur de Pierre, Evodie et Syntyché, qui recevront les tendres supplications de l'apôtre en faveur de la charité, tous ces noms que nous retrouverons avec respect sous la plume de l'auteur des épîtres, sans compter bien d'autres convertis, illustres peut-être alors, aujourd'hui inconnus, tels furent les fruits de cette prédication laborieuse et féconde. Mais la tempête qui chassait l'apôtre le poussait vers d'autres rives destinées à hériter de sa parole. La Grèce allait enfin entendre sa voix. Athènes lui ouvrait ses portes.

Il est des noms qui expriment tout un monde : Athènes est de ce nombre. C'est la déification de l'homme. Là tous les dieux ont une forme humaine, et la beauté humaine a

des formes divines, et le ciel a pris le nom d'une des montagnes de la terre. Pour savourer le parfum énivrant de ce souvenir, il faut posséder à fond l'histoire, la langue, la civilisation de cette petite contrée qui restera toujours la maîtresse profane de l'humanité, comme la Judée, berceau du Christ, en est la divine institutrice. Il importe aussi d'avoir vu de ses yeux cette terre « maigre et pauvre, singulière en tout, qui n'a que sa gloire et sa beauté... terre de miracles qui a fleuri une fois, mais qui n'est pas susceptible de refleurir... terre de klephtes et d'artistes qui n'a plus de rôle original à jouer le jour où le monde entre dans la voie de la richesse, de l'industrie, de l'ample consommation, car elle ne produit que le génie ». Ainsi en parle M. Renan qui la connaît et qui l'aime, et il y aurait injustice à dire qu'il n'en parle pas dignement. Quand il rappelle sa splendeur passée, quand il déplore sa décadence et peint en traits vivants l'état humilié où Rome l'avait réduite, quand il introduit saint Paul sur le sol de l'Attique, quand il le promène dans les rues d'Athènes, nommant sous son regard indifférent les chefs-d'œuvre de l'art antique échappés aux dévastations de Sylla, il est difficile de lui refuser l'intérêt passionné qui s'attache à la représentation vraie des grandes choses. Mais, ô malheur d'un d'esprit qui s'énivre de sentiment et qui fait de tout une question d'art ! Il est un mot du livre des *Actes*, mot sublime, qui laisse plonger le regard dans les divines profondeurs de l'âme de saint Paul. « Son cœur, dit le texte, bondissait d'indignation en voyant cette cité livrée à l'idolâtrie. » Avez-vous admiré ce frémissement de l'apôtre? Sans doute, mais M. Renan s'est senti blessé; pour un instant il n'est plus ni Français, ni philosophe, il est Grec, artiste, polythéiste, presque un dévot de l'Olympe. Ce mot d'idole choque sa religion; il prend le parti de Vénus et d'Athéné. Paul est un insensible, un Juif, un

iconoclaste : le philhellène n'y tient plus. « Ah! belles et *chastes* images, s'écrie-t-il, *vrais dieux* et *vraies déesses*, tremblez; voici celui qui lèvera contre vous le marteau! le mot fatal est prononcé; vous êtes des idoles, l'*erreur* de ce laid petit Juif sera votre arrêt de mort. »

On n'est pas plus orthodoxe en mythologie; mais je le demande : un *penseur* du XIXe siècle qui eût salué, dans l'arrivée de Paul à Athènes, l'avènement de la religion de l'esprit, le triomphe de l'idée sur le sens, de la beauté morale sur la beauté physique; un *historien* qui eût compris qu'un zèle tant soit peu iconoclaste pouvait seul abattre le matérialisme qui abaisse et préparer la place à l'art nouveau qui élève; cet homme eût-il été moins fidèle au culte de l'idéal que l'avocat et l'adorateur provisoire des *chastes déesses*?

Je laisse la question du *dieu inconnu* dont l'autel, aperçu dans un coin de la cité, fournit à Paul devant l'Aréopage l'occasion de son sublime exorde. M. Renan veut que cet autel n'ait pas été le seul de son espèce à Athènes et dans la Grèce; il veut encore que ces autels aient dû leur existence au scrupule extrême des Athéniens qui craignaient de blesser, sans le savoir, quelque dieu ignoré. Qu'importe? En obéissant à ce scrupule, ne rendaient-ils pas, à leur insu, un hommage obscur au seul vrai Dieu qu'il importe de connaître? Et puis, pourquoi traiter de légende la visite de saint Paul à l'Aréopage? L'auteur a beau dire que cette légende est vraisemblable, quel droit a-t-il de hasarder un doute en face de l'assertion pure et simple de l'historien? Enfin dans l'appréciation de l'admirable discours de l'apôtre, ne faut-il pas avoir perdu jusqu'à la simple intelligence des mots pour dire que, d'après saint Paul, « le christianisme n'est pas autre chose que la religion naturelle, la religion du cœur? » Il a beau louer la *largeur de vues* de l'apôtre, il le rabaisse et le dénature en

en voulant faire un déiste; et c'est l'insulter gratuitement que de vanter sa métaphysique au-dessus de celle de l'Évangile, en disant que le Dieu de Paul, « *ce Dieu dans lequel nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes,* est fort loin du Jéhovah des prophètes et du Père céleste de Jésus ».

L'austère prédication de l'apôtre n'était pas destinée à porter dans le sol léger de l'Attique des fruits bien abondants; l'auteur des *Actes* ne nous a conservé que deux noms d'Athéniens convertis à l'Évangile; ceux de Denis, l'un des membres de l'Aréopage, et d'une femme appelée Damaris.

Une courte traversée conduisit saint Paul du Pirée à Cenchrées, petite ville maritime qui servait de port à Corinthe.

Cette grande cité n'avait plus de commun que le nom avec l'antique Corinthe saccagée par Mummius. Rebâtie par Jules César, Corinthe était devenue une grande ville cosmopolite, riche, commerçante, et, par-dessus tout, corrompue. Aquilla et Priscille, ce pieux couple juif, prémices de l'Église romaine, que l'édit de Claude avait chassés de Rome, offrirent dans Corinthe à l'apôtre saint Paul une précieuse hospitalité. Il compléta l'instruction de ses hôtes dont il partageait le métier, gagnant sa vie, le jour, à fabriquer des tentes, la nuit et les jours de sabbat annonçant l'Évangile aux Juifs d'abord, puis aux Gentils. L'opposition violente des Juifs l'eût forcé sans doute d'abréger son séjour à Corinthe, si un ordre du ciel ne l'eût encouragé à s'y fixer pour longtemps. C'est ce que M. Renan traduit ainsi fort librement: « Paul vit promptement qu'un long séjour à Corinthe lui serait nécessaire. »

A ce séjour se rattachent deux faits importants : la citation de saint Paul au tribunal du proconsul Gallion, cita-

tion qui demeura sans conséquence, mais qui sert de point de repère, dans l'histoire profane, à la chronologie des *Actes*, et la composition des deux épîtres aux Thessaloniciens, les premières en date de celles qui nous sont parvenues. Inquiet du sort de cette chère église qu'il avait laissée en butte à la persécution des Juifs, avant de quitter Athènes, il avait envoyé Timothée à Thessalonique pour s'informer de l'état de son troupeau. Instruit à Corinthe par le retour de Timothée des épreuves et de la fidélité de ses chers enfants, il les en félicite avec une tendresse inexprimable, les encourage par l'exemple de ses propres épreuves, par la consolante doctrine de la résurrection, par les sages avertissements de sa prudence paternelle ; tel est l'objet de sa première épître; puis, apprenant bientôt que la tempête dure toujours, et que cette Église, inébranlable dans sa foi, est troublée par de faux frères, qui alarment les fidèles par l'annonce de l'*imminence* du dernier jour, il leur écrit une seconde fois pour les rassurer, les raffermir dans la simplicité de la foi, les détourner de l'oisiveté et des scandales.

Il faut lire dans M. Trognon l'analyse nerveuse, animée, pleine de justesse qu'il donne de ces touchants écrits. M. Renan fait de ces deux épîtres l'occasion d'un long chapitre où il traite de l'*état intérieur des nouvelles églises*. Il serait injuste de ne pas reconnaître que ce tableau révèle une étude approfondie des textes comparés ; il y a bon nombre de traits excellents qui éclaircissent plusieurs détails des épîtres. Toutefois la vérité est encore ici tellement mêlée, les points de contact de l'histoire avec le dogme fournissent tant d'occasions d'altérer l'une à celui qui méconnaît l'autre, que la plus grande défiance doit être apportée dans cette lecture.

Thessalonique occupait les pensées de l'apôtre; mais Corinthe ouvrait un champ immense à son zèle : cette

population mêlée, presque sans patrie, était moins sujette aux préjugés étroits qui accompagnent le *nationalisme;* et si la chrétienté que Paul fonda dans cette ville ne fut ni la plus parfaite, ni la plus fidèle, elle fut assurément la plus nombreuse. Après dix-huit mois de séjour, il sentit le besoin de revoir les églises de Syrie; il y avait trois ans qu'il était parti d'Antioche : que de choses accomplies en ce second voyage! Que d'églises fondées, que d'extension donnée à l'Évangile, quelle large application des principes qui avaient ouvert aux Gentils la porte de la foi! C'est pure injustice à M. Renan de dire que, en retournant à Jérusalem chargé des aumônes recueillies avec tant de zèle à travers ses missions pour soulager la pauvreté des saints, Paul prétendait *acheter à ce prix* l'indulgence des judaïsants obstinés. Paul n'a jamais acheté ni vendu; il a travaillé, prié, souffert, il a donné, il a mendié pour les autres avec une admirable abnégation; malgré les contradictions qui lui venaient toujours de ce côté il garda pour la ville sainte, pour le troupeau primitif du Christ, pour la race d'Abraham, pour l'*Israël selon la chair*, une tendre et constante affection. M. Trognon exprime avec émotion ces sentiments de l'apôtre, et le combat qui se livrait dans son cœur quand il se voyait obligé de déclarer la guerre à ce mosaïsme vénéré, dont les prétentions tardives, traduites par des organes aveugles et méchants, eussent ruiné l'œuvre du Sauveur. Au milieu de ces angoisses, c'était un soulagement pour son cœur de pouvoir donner à ses frères, par la sainte mendicité de l'aumône, un témoignage sensible de son affection dévouée.

De Corinthe à Césarée de Palestine, son voyage s'effectua rapidement; il ne fit que toucher barre à Éphèse où il laissa Aquila et Priscille; et s'empressa d'accomplir le vœu qu'il avait fait au départ de Cenchrées, d'aller passer à Jérusalem la fête qui approchait (Pâques ou la Pentecôte,

suivant les chronologies). Sa mission religieuse et charitable une fois remplie dans la ville sainte, il eut hâte d'aller revoir Antioche, mais il y séjourna peu de temps, et, bientôt après, l'infatigable apôtre commençait sa troisième campagne; là nous le voyons parcourir à pied, pour la troisième fois, les chemins montagneux du littoral de Cilicie, traverser, au prix de mille fatigues, la Lycaonie, la Phrygie, la Lydie, et, coupant toute l'Asie Mineure, de l'Est à l'Ouest, arriver enfin à Éphèse où l'attendaient tant de succès et tant d'épreuves.

Les obstacles matériels ne formaient que la moindre difficulté de ce laborieux voyage; partout, sur son chemin, il fallait raffermir et réformer les églises, combattre les faux frères, affirmer la liberté de l'Évangile, essuyer les rebuts, les contradictions, passer pour un suspect, un traître, un infidèle, voir interpréter en mal jusqu'à l'austérité de sa vie, le célibat qu'il s'imposait, le scrupuleux désintéressement de son ministère; Paul portait vaillamment le poids de tant de chagrins, mais c'est une consolation pour nous de lire dans ses épîtres qu'il ne le portait pas avec l'impassibilité d'un cœur qui n'aurait rien d'humain. Il souffre, il se plaint à Dieu; il est des heures où la vie lui pèse, où l'ennui le dévore; il voudrait mourir; rien ne peut le relever que le nom de Jésus, pour lequel il est bon de vivre et de souffrir: nom sacré qui vient spontanément sous sa plume et sous ses lèvres, pour faire jaillir du sein de son abattement et de sa tristesse un cri de joie et d'espérance. Voilà le saint! Ce n'est pas une statue de bronze; c'est un homme, mais un homme en qui Jésus-Christ vit et se montre.

Enfin Éphèse lui ouvre ses portes: M. Renan se charge de nous faire connaître cette populeuse cité aujourd'hui ensevelie dans ses ruines, tristement continuée par l'Éphèse moderne rebâtie à côté de l'ancienne; sans

doute, au point de vue de l'art, il y aurait bien quelque critique à adresser à ces descriptions prolixes où le sujet du récit se perd de vue, où l'on sent que l'histoire n'est plus pour l'historien qu'un prétexte à nous raconter ses voyages; mais si les détails qu'il donne sont vrais, vivants et colorés, je lui pardonne volontiers ce petit péché d'artiste; il est autre chose que rien ne saurait excuser, c'est la manie de tout tirer de ses descriptions; panthéiste en histoire comme ailleurs, il veut que tout s'explique par la théorie des *milieux:* l'action de Dieu est supprimée, celle de l'homme est annulée, le milieu fait tout, et c'est ainsi que « *le christianisme fut un fruit de l'espèce de fermentation* qui a coutume de se produire *dans ces sortes de milieux* (cosmopolites). Comme le socialisme de nos jours, comme toutes les idées neuves, le christianisme germa dans ce qu'on appelle la *corruption* des grandes villes. Cette *corruption*, en effet, n'est souvent qu'une vie plus pleine et plus libre, un plus grand éveil des forces intimes de l'humanité. »

Vous pourriez croire, lecteur, après avoir lu ce fatras, que l'auteur aime et admire le christianisme, la corruption et le socialisme, choses assez malaisées à mettre d'accord. Mais non, il dit cela parce que l'occasion s'en présente; au fond, il n'est ni socialiste, ni chrétion, ni corrompu, ni moral, ni rien, ni le contraire de rien : c'est la logique de la nuance. Il est une chose sur laquelle pourtant cet esprit éternellement flottant ne se dément jamais; c'est la question du surnaturel : là-dessus nous le trouvons toujours conforme à lui-même. Paul vient d'arriver à Éphèse : il y a trouvé le petit noyau de disciples préparés à la foi par Aquila et Priscille et affermis dans leurs croyances par l'éloquence d'un nouveau converti, le docte Apollos; il a béni ce germe précieux, il a complété l'instruction des fidèles, baptisé dans le Saint-Esprit ceux qui

ne connaissaient jusqu'ici que le baptême de Jean; il enseigne dans l'école de Tyrannus et sa parole multiplie les conquêtes de l'Évangile. Mais à la puissance de la parole s'ajoute, suivant la promesse du Christ, la *puissance des œuvres*, c'est-à-dire les *miracles*. Voilà qui fait de la peine à M. Renan : il était en train d'admirer saint Paul : ces *jeux choquants* viennent le troubler. Il faut à toute force qu'il évoque le souvenir d'Apollonius de Tyane, présent à Éphèse en même temps que saint Paul; qu'il se livre à des rapprochements injurieux pour l'apôtre, qu'il plaigne les Éphésiens d'avoir cru à sa parole *pour un aussi pauvre motif que l'apparente supériorité de ses formules magiques*. A notre tour nous éprouvons le besoin de détourner la vue de *ces tristes ombres;* mais l'*ombre*, pour nous, ce ne sont pas les miracles de Paul, miracles que l'Évangile nous a appris *à juger par leurs fruits;* l'ombre funeste, c'est le préjugé impérieux qui entraîne un esprit distingué si loin de la vérité, de la justice et de l'histoire.

La preuve que le préjugé seul l'enchaîne, c'est que, en dehors des cas où l'intérêt du système est engagé, l'auteur retrouve, avec sa liberté, toute la sérénité de son jugement. L'épître aux Galates lui fournit une belle occasion de montrer ce qu'il sait faire quand la vérité seule l'inspire [1]. La traduction ou plutôt la paraphrase qu'il en donne est un morceau plein de nerf et de vie; un sentiment profond anime le traducteur et met son âme à l'unisson de ce qu'il reproduit.

A peine avons-nous à relever un mot (le mot d'hypocrisie injustement appliqué à la conduite de saint Pierre)

1. Des raisons assez fortes, mais qui ne sont pas sans réponse, ont porté M. Renan à placer la composition de cet épître à Antioche, au retour de la deuxième mission. Toutefois, dans cette analyse, nous suivrons avec MM. Trognon et Bungener l'opinion la plus reçue qui fait partir d'Éphèse l'épître aux Galates.

dans ces pages où la sainte fierté de l'apôtre, sa tendresse pour les âmes, sa confiance dans son apostolat, sa conviction touchant l'inutilité de la loi, l'unique fécondité du sang de Jésus-Christ, et les titres incomparables de la mission qu'il tient de lui, l'ardent amour qui l'anime pour ses frères de la synagogue : tous ces admirables sentiments où l'âme de Paul respire tout entière sont rendus en un noble et émouvant langage. Pénétré de la situation, M. Renan, cette fois, trouve tout naturel que l'apôtre, après avoir conclu, reprenne la plume pour ajouter à sa lettre une énergique répétition de sa pensée. Plus tard, à propos de l'épître aux Romains, les besoins de la critique lui feront juger une telle supposition inadmissible.

Vous croiriez, après avoir lu ces belles pages, que M. Renan va vous laisser sous le charme de la sympathie qu'il a excitée. Non; il lui tarde de tout gâter. Paul, après tout, venait d'agir *ab irato :* « s'il eût pris une heure de « réflexion », il n'eût pas laissé partir la lettre; ancêtre, en toute chose, du protestantisme, il a tous les défauts d'un protestant. Il faut du temps et bien des expériences, pour arriver à voir qu'*aucun dogme ne vaut pas la peine de résister en face* et de blesser la charité. Paul n'est pas Jésus. Que nous sommes loin de toi, cher maître ! toi qu'une fleur enchantait !... »

Le courage nous manque pour continuer cette citation qui fait mal. Ainsi Paul, mourant pour la foi de Jésus, était moins digne de lui que si, pour ménager des fanatiques, il eût laissé corrompre dans le cœur des fidèles la croyance pure à la divine vertu de son sang ! Les martyrs comprenaient autrement la charité; celle que M. Renan préconise ici a pour vrai nom l'apostasie. Mais Paul n'est pas de son école, parce qu'il est de celle de Jésus-Christ. Il a appris du divin Maître que celui qui le reniera devant les hommes sera renié par lui devant son Père. Jamais il ne

dira avec Pilate : *Quid est veritas?* Comment M. Renan pourrait-il le comprendre?

Le séjour de Paul à Éphèse fut de deux ans et demi. Il est permis de supposer qu'il ne fut pas continu. Avec plusieurs auteurs, M. Bungener a profité de la longueur de cette période pour y intercaler le voyage en Crète et en Macédoine que supposent deux des épîtres pastorales (I *Tim.* et *Tit.*). Il serait singulier qu'une excursion aussi longue et aussi importante n'eût pas trouvé place dans le récit de saint Luc. Nous préférons avec M. Trognon renvoyer ce voyage à l'époque qui suivit la première captivité de l'apôtre. Mais il nous semble naturel de rapporter, avec M. Renan, au présent séjour d'Éphèse, la diffusion de l'Evangile dans l'Asie proconsulaire et la Phrygie. Il consacre à ce sujet un chapitre intéressant, mais plein d'erreurs et de contradictions. On aime à le suivre, quand il nous montre les chrétientés célèbres de Colosses, de Laodicée, de Tralles, naissant sous l'influence du *Maître* fixé à Éphèse, et sous l'action plus immédiate de ses disciples Épaphrodite, Nymphas, Archippe et Philémon; mais on sourit de pitié, quand on le voit chercher dans la joyeuse insouciance et la facile gaieté des *mœurs ioniennes* l'explication des succès du christianisme; comme si ce fruit austère eût naturellement poussé sur une terre de plaisirs! Quelques pages plus loin, c'est une nature sauvage et triste qui prépare les bons Phrygiens, par sa rêveuse mysticité, aux pieuses tristesses de l'Évangile. Quand on fait de la propagation de la foi une question de paysage, il faut savoir enjamber de petites contradictions.

Nous voulons bien accorder à M. Renan que saint Paul ne fut pas l'unique apôtre de l'Asie Mineure; que le Nord et l'Est, la Cappadoce, le Pont, la Paphlagonie, qui ne furent jamais le théâtre de son zèle, reçurent la foi vers ce même temps; nous trouvons même là une occasion

toute naturelle de faire droit à des traditions qu'il dédaigne et d'assigner une place aux travaux des autres apôtres, travaux qu'il lui a plu quelquefois de contester; mais nous n'y voyons rien qui puisse nous incliner vers l'hypothèse qu'il émet d'un apostolat hostile à celui de Paul et préparant, dans ces régions, la réaction *anti-Paulinique* dont l'Apocalypse serait, à l'en croire, l'organe le plus accrédité.

Laissons ces rêves pour revenir avec saint Paul à Éphèse. Les intrigues des judaïsants l'avaient contraint d'envoyer à la foi menacée des Galates le secours de son admirable épître; des scandales d'un nouveau genre appelèrent bientôt son attention sur l'église de Corinthe. Analyser les deux importantes épîtres qui portent le nom de cette église, et qui se succédèrent dans un court intervalle pour porter aux Corinthiens, d'abord les plaintes, les reproches, les sévères avertissements de l'apôtre, puis bientôt ses félicitations, l'expression de sa tendresse et les conseils de son expérience, ce serait refaire une tâche dont nos auteurs se sont acquittés avec succès. M. Bungener a donné à cette analyse un développement en rapport avec l'importance dogmatique des deux écrits. Je ne m'explique pas alors la singulière brièveté avec laquelle il effleure le remarquable passage de la première épître, relatif à l'institution eucharistique. L'auteur se sentirait-il gêné par la force des paroles de l'apôtre? Lui viendrait-il à l'esprit [1], au moins sous forme de doute, une pensée que M. Renan, bien dégagé, à coup sûr, de tout préjugé d'orthodoxie, a vue clairement dans le texte et qu'il a exprimée ainsi : « *On croyait alors* que ce pain, ce vin, c'était la chair et le

1. Dans son *Manuel du controversiste évangélique*, M. Bungener cherche à expliquer le texte de saint Paul dans le sens de la présence figurative. Il est fâcheux de voir la violence qu'il ne craint pas de faire au langage de l'apôtre.

sang de Jésus-Christ lui-même! » Pour M. Renan, un tel aveu est sans conséquence; mais pour M. Bungener n'est-il pas redoutable? Lui, le protestant orthodoxe, serait donc forcé d'admettre que le dogme de la présence réelle appartenait aux croyances essentielles de l'Église, l'an 57 de notre ère? Un critique qui met tout en question le rappellerait en ce point à la droite interprétation des textes? L'évidence serait donc là où le protestantisme voit l'absurdité? Grave sujet que nous livrons aux méditations d'un esprit loyal [1].

Ces réserves faites, nous sommes heureux de rendre témoignage à la façon dont le théologien protestant aborde les difficiles chapitres relatifs aux *dons merveilleux de l'Esprit saint*. Il s'explique sur la *glossolalie*, la *prophétie*, l'*interprétation*, avec une mesure et un tact parfait, réservant également les droits de la raison et ceux de la foi. M. Renan aurait eu besoin de lire ces pages dignes et graves, avant de se permettre de traiter d'*illusions* tout ce que l'apôtre considère comme des faits sérieux et importants. Alors il n'eût peut-être pas eu le courage de se mettre au-dessus de saint Paul, et d'écrire ces lignes : « Versé dans la psychologie expérimentale, Paul eût été un peu plus loin; il eût dit : « Frères, laissez là... ces rêves de votre enfance .. » Mais alors il n'eût pas été de son temps. »

Avec un peu plus de respect de son public, M. Renan aurait également reculé devant l'odieux de cet inqualifiable passage, où, pour avoir affirmé nettement sa

1. M. Renan, après s'être exprimé comme on vient de le voir (p. 261), modifie singulièrement la force de son assertion en disant (p. 403) que sans doute cela était métaphorique, mais que la métaphore dans le langage chrétien de ce temps *n'était pas nettement distincte de la réalité*. Ce qui lui permet de redire encore ici que : « *De plus en plus se répandait l'idée que c'était Jésus lui-même qu'on y mangeait.* » De telles contradictions, auxquelles cet auteur nous a habitué, ne nous ôtent pas le droit de tirer parti de son témoignage.

confiance dans la résurrection, Paul est par lui rangé dans cette *foule* qui n'est *jamais héroïque*, et qui ne sait, *comme Marc Aurèle ou Spinosa, pratiquer la plus haute vertu sans aucun espoir de rémunération.*

Enfin, avec un peu moins de légèreté dans la lecture du texte, il n'eût pas attribué à saint Paul la *chimère d'un prochain royaume de Dieu* et d'une *résurrectiou immédiate*, puisque saint Paul ne l'a jamais annoncée telle, et que, dans sa première épître aux Thessaloniciens, il avait déjà combattu cette fausse persuasion des fidèles.

Somme toute, si l'on veut, en dehors des discussions théologiques, un exposé clair et précis de ces deux immortelles épîtres, on le trouvera dans M. Trognon. Avec non moins de couleur locale, de sagacité historique, de sentiment de la situation, mais avec plus d'équité et moins de fantaisie [1] que M. Renan, il nous introduit dans le cœur du sujet; nous fait, d'après les traits échappés à l'apôtre, une peinture vivante de l'église de Corinthe, des partis qui l'agitaient, des périls qui la menaçaient, des scandales qui la désolaient; les titres glorieux de l'apostolat de Paul fièrement rappelés, le mystère de la croix prêché dans sa sublime nudité, l'austérité de la morale chrétienne énergiquement maintenue, le dogme eucharistique affirmé, les abus introduits dans la participation aux saints mystères vigoureusement flétris, l'admirable doctrine du Christ touchant le mariage et la virginité mise à l'abri de toute altération et de tout excès, l'usage des dons extraordinaires de la vie mystique subordonné à la loi de la charité, la résurrection de Jésus-Christ présentée comme l'appui solide de la foi et de l'espérance, telle est la

1. Ce n'est pas lui qui, à propos de l'incestueux de Corinthe que saint Paul *livre à Satan*, c'est-à-dire excommunie, se permettrait cette prodigieuse remarque : « *Il ne faut pas en douter : c'est une sentence de mort que Paul prononce.* »

substance des merveilleux enseignements de la première épître. La seconde est moins dogmatique, et, si j'ose le dire, plus personnelle : la persistante opposition de ses détracteurs oblige l'apôtre à se mettre en avant; il le fait en rougissant, rappelle son désintéressement absolu, sa mission merveilleuse, les grâces extraordinaires que Dieu lui a faites, son ravissement au ciel. Il félicite les Corinthiens de leur première obéissance, les met en garde contre de nouvelles séductions, les excite avec de touchantes instances et par de charitables artifices à préparer une abondante collecte en faveur des saints de Jérusalem. Il faut lire ces lettres que Bossuet a si bien appelées divines, pour se faire une idée du zèle ardent, de l'amour tendre et fort qui dévorait le cœur de l'apôtre.

L'analogie du sujet et la fraternité de ces deux épîtres nous ont engagé à les réunir. Toutefois, l'intervalle qui les sépare n'est pas vide d'événements. La seconde est écrite de Macédoine, probablement de Thessalonique. La grande émeute soulevée contre Paul par l'orfèvre Démétrius, le mouvement populaire excité contre celui qu'on regardait désormais comme l'ennemi *de la grande Diane d'Éphèse*, avaient forcé l'apôtre à quitter cette ville turbulente. Avant d'aller revoir l'église de Corinthe, il voulait connaître l'effet produit par sa première lettre : Tite devait aller s'en informer et le rejoindre à Troas. Paul, l'ayant attendu vainement dans cette ville, poussa jusqu'en Macédoine pour y consoler et y affermir ses chères églises et ramasser les fruits abondants de leur charité pour Jérusalem. Après un séjour d'environ six mois, rassuré par le rapport de Tite et par l'effet de sa seconde épître, il part enfin pour Corinthe. Durant les trois mois qu'il séjourna en Achaïe, il eut sans doute fort à faire pour achever de pacifier et de réformer cette église. Toutefois, son zèle aussi grand que le monde, tournait en même

temps ses regards vers cette ville maîtresse du monde, où la parole des convertis de la Pentecôte avaient déjà porté la foi, où Pierre, suivant une tradition incontestable, avait déjà fait un séjour, où la synagogue avait déjà fourni à l'Évangile un petit noyau de disciples [1]. M. Renan, qui aime les opinions singulières, et qui, dans son voyage d'exploration rapide à travers l'exégèse allemande, accepte presque toujours de confiace les hypothèses qui s'écartent le plus de la tradition ecclésiastique, trouve dans l'épître aux Romains une belle occasion de placer ses nouveautés. L'épître est une circulaire, *un manifeste:* une copie en fut envoyée aux fidèles de Rome; d'autres furent adressées à d'autres églises ; la copie romaine fut la plus répandue ; plus tard on y ajouta les variantes contenues dans les autres, et c'est ce qui explique comment l'épître a quatre finales consécutives; comment le dernier chapitre contient des salutations adressées à des Éphésiens; comment Aquila et Priscille y sont nommés, bien qu'ils *ne pussent alors* être à Rome. — Voilà de savantes choses, mais on peut répondre en deux mots. Ce que vous dites là est singulier; rien ne prouve, rien n'indique que cette épître soit une circulaire; aucun témoignage antique n'autorise à le supposer. Paul, par l'importance incomparable de son ministère auprès des gentils, avait acquis le droit de s'adresser en son propre nom à l'église de Rome; il le fait d'ailleurs avec une réserve et une délicatesse exquise; pourquoi supposer qu'il parle en même temps pour d'autres? Il a l'air trois fois de finir, puis il reprend pour ajouter un mot de conseil ou d'adieu; ceci est tout à fait dans les allures de son style et de son caractère. Les noms de ceux qu'il salue sont grecs, ils semblent Éphésiens; c'est que des Grecs, des Éphésiens se trouvaient à Rome,

1. Aquila et Priscille sont les seuls dont les noms nous soient parvenus.

sans qu'il soit besoin de supposer, comme vous le dites, que toute l'Asie s'y fût donné rendez-vous. Aquila et Priscille ne pouvaient se trouver à Rome, à moins d'avoir mené une vie fort nomade. Eh bien! qui nous dit qu'ils ont été sédentaires? Les *Actes* n'en parlent jamais que pour nous les montrer en voyage. On le voit, nous n'avons pas dépensé beaucoup d'érudition dans ces naïves réponses. Que reste-t-il pourtant des érudites négations du critique?

L'épître aux Romains est le morceau capital de saint Paul. On ne peut aborder sans respect ce grand monument de la théologie apostolique. M. Renan lui-même est saisi par la grandeur du sujet, et là, comme dans l'épître aux Galates, il s'élève parfois, avec le texte qu'il analyse, jusqu'à ces hauteurs sereines où la passion n'a plus d'accès; sa traduction est çà et là d'un mérite incontestable, notamment dans ce magnifique morceau où Paul, comparant la synagogue à l'olivier franc, la gentilité à l'olivier sauvage, les maintient toutes deux dans l'humilité, l'une par le souvenir de sa réprobation, l'autre par le souvenir de son origine.

Il est vrai, ce sont là de belles choses. Mais quelle manie de les gâter par des énormités comme celles-ci : « Saint Paul vient de proclamer hautement l'unique efficacité rédemptrice du sang de Jésus-Christ. » Le critique ajoute : « *Jésus n'eût pas été si loin.* » Et puis, quel malheur de vouloir faire de la théologie, sans comprendre même la valeur des termes! Sur la grande question de l'épître, la justification par la foi, il fait preuve d'une véritable ignorance. Savez-vous comment il explique l'origine du dogme catholique touchant la justification véritable, qui n'est pas une pure imputation extérieure mais une transformation réelle de l'âme pécheresse? Par une erreur grammaticale de l'église latine étrangère aux langues

sémitiques. Sans doute si l'on eût connu la force de la forme *hiphîl* du verbe *zadak*, qui signifie non pas *faire juste*, mais *déclarer juste*, on eût été tout de suite luthérien avec saint Paul, au lieu d'attendre au XVIe siècle pour découvrir et la vraie pensée de l'apôtre et le dogme fondamental du christianisme. Ce que c'est que la forme *hiphîl!* Nous la connaissons pourtant, et nous n'y avions jamais vu tant de choses! Mais la critique est clairvoyante. Parfois pourtant elle confond tellement les choses les plus diverses qu'il faut soupçonner sa pénétration, si l'on ne veut pas douter de sa bonne foi. Ainsi, attribuer au dogme catholique la responsabilité de cette superstition qui met tout le salut dans les pratiques *et procède avec Dieu comme par sommation d'huissiers*, c'est, si l'on veut, faire de Louis XI un père de l'Église, ce qui ne manque pas de piquant; mais c'est en même temps commettre une calomnie grossière à laquelle l'Église n'a jamais prêté le flanc; il est vrai que de cette façon on a le plaisir de transformer saint Paul en adversaire de l'Église; quelques lignes plus haut, le même saint Paul était l'adversaire de la *raison*, qui est essentiellement *pélagienne. Il déclarait la guerre à la philosophie au nom de la théologie;* oubliant sans doute que, devant l'Aréopage, il avait donné l'exemple des *avances que la théologie sait faire à la philosophie.* Où en sommes-nous? La contradiction est ici d'un mot au mot suivant; il semble que l'auteur prenne à tâche d'infirmer lui-même chacune de ses assertions. Laissons-le détruire ainsi son ouvrage et revenons à de meilleurs guides. M. Bungener, en face de cette incomparable épître, oublie presque qu'il est protestant. A peine s'en souvient-il au début pour faire remarquer que saint Paul n'attribue à l'église de Rome aucune suprématie officielle; je le crois bien, la primauté était attachée, non à une ville, mais à un homme, elle appartenait à Pierre de par Jésus-Christ,

et Pierre alors n'était pas à Rome, il n'avait fait qu'y passer, et n'y avait pas fixé son siège; plus tard, quand il aura conclu avec la ville éternelle un indissoluble mariage, la prérogative de l'homme passera au siège, et les promesses du Sauveur, promesses qui embrassent tous les temps, recevront leur accomplissement par la succession des héritiers de Pierre sur le siège qu'il s'est choisi.

Mais, cela mis à part, est-ce donc un protestant qui explique en termes si exacts la juste part qui convient aux œuvres dans la justification par la foi? Est-ce un protestant, qui, loin de rejeter, avec ses ancêtres, l'épître de saint Jacques, s'applique à en concilier la doctrine touchant les œuvres avec l'enseignement de saint Paul touchant la foi? Et pouvons-nous mieux faire pour résumer la question que de lui emprunter ce commentaire par lui placé sur les lèvres de l'apôtre : « J'ai cru, fait-il dire à Paul, j'ai cru au salut par la foi seule, j'ai cru à un Sauveur qui avait pour moi tout accompli; — et c'est précisément pour cela que je lui ai tout donné, mes années, mes forces, mon cœur, et, quand il l'a fallu, mon sang. »

Que devient donc le protestantisme si, pour rester séparé, il faut qu'il glisse juqu'à la négation rationaliste, ou si, pour rester chrétien, il faut qu'il remonte, par delà ses auteurs, jusqu'à l'enseignement constant de l'Église romaine?

Tandis que les points dogmatiques de l'épître sont doctement éclaircis par M. Bungener, M. Trognon, fidèle à sa méthode, nous donne l'enchaînement naturel des pensées, telles qu'elles se pressent sous la plume de l'apôtre. Le plus grand mérite de cette analyse est d'inspirer au lecteur l'amour de cette incomparable épître, que tout chrétien doit avoir lue et méditée souvent. C'est là que dans les premiers chapitres il apprendra à s'humilier en présence des redoutables jugements de Dieu; à bénir la divine mi-

séricorde, qui nous a plus rendu dans le nouvel Adam que le péché ne nous avait ravi dans le premier; c'est là que l'amour de Jésus-Christ se révélera à son cœur dans cet admirable dithyrambe qui compose le huitième chapitre; page sublime, qu'une âme droite ne lira jamais de sang-froid. C'est là que, dans les derniers chapitres, la pureté de la morale chrétienne, la soumission consciencieuse, la charité indulgente et dévouée, l'amour des âmes, l'union fraternelle, toutes ces saintes choses qui ont jeté dans le monde un ferment nouveau de vertu et d'héroïsme, trouvent leur expression la plus élevée et laissent dans l'âme qui les a goûtées un parfum d'une suavité céleste.

L'épître aux Romains fut sans doute un des derniers actes de saint Paul à Corinthe. Il lui tardait maintenant de regagner Jérusalem; on était alors au printemps de l'an 58, et il voulait se trouver dans la ville sainte pour la fête de la Pentecôte; mais avant de s'y rendre, il devait recueillir lui-même sur son passage les aumônes préparées pour les frères de Judée. Voilà pourquoi, nous le voyons, au sortir de Corinthe, entreprendre un voyage circulaire, remonter d'abord en Macédoine, où il passe les fêtes de Pâques, puis se rabattre sur la côte d'Asie Mineure, toucher à Alexandrie de Troade, à Mitylène, à Samos et à Milet; enfin, renonçant aux lenteurs de ce cabotage, changer de vaisseau et cingler directement sur Tyr, d'où un court voyage à pied l'amène, par Césarée de Palestine, jusqu'à Jérusalem. Le texte du livre des *Actes* cesse ici d'être une histoire pour devenir un journal. Luc, qui tient la plume, n'a pas quitté Paul d'un instant, et les détails qui ornent son récit lui impriment un caractère d'authenticité que la plus sévère critique est contrainte de reconnaître. Il en sera ainsi jusqu'à l'arrivée de saint Paul à Rome. Les proportions de cet article ne nous per-

mettent pas de pousser jusqu'au bout l'analyse de ces incomparables *Mémoires*. Et qui donc, d'ailleurs, n'a pas suivi, au moins une fois, dans le texte des *Actes*, ces admirables voyageurs dans leurs étapes vers la ville éternelle? A ceux qui se seraient privés jusqu'ici de ce bonheur, je n'ai qu'un conseil à donner : qu'ils lisent M. Trognon; ils puiseront dans sa narration pleine de charme le goût du texte sacré, dont il a eu le mérite d'être le simple et fidèle interprète.

M. Renan, dans ce récit, n'a pas su résister à la tentation de faire *du genre* : quelle plus belle occasion pourtant eut-il jamais d'être simple que là où les documents authentiques se sont chargés de tout dire? Il faut néanmoins qu'il ajoute des traits au tableau : quelques-uns sont dans le sens du texte, comme quand il supplée le nom d'un petit port, la longueur d'un petit parcours, le détail de quelque manœuvre nautique; on lui passe facilement alors cette petite vanité de voyageur qui tient à *utiliser* ses notes; mais s'il a vu les lieux où a passé saint Paul, je ne pense pas qu'il ait assisté à son passage, ni qu'il soit en droit de rectifier le témoignage de saint Luc. Pourquoi donc alors là où le texte raconte la *mort* du jeune homme tombé à Troas, du troisième étage d'une maison, M. Renan déclare-t-il sans hésiter, qu'il n'avait été que froissé dans sa chute? Pourquoi? C'est bien simple : c'est pour avoir le droit d'ajouter que ceux qui le relevèrent *le crurent mort* et que Paul, qui le rappela à la vie, *se crut thaumaturge*. Bref, tout le monde a rêvé, le critique seul a vu, dix-huit siècles après, comment les choses se sont passées.

Quelle audace ne faut-il pas aussi pour insérer au bas de l'admirable discours de Milet une note comme celle-ci : « L'auteur des *Actes* force ici la nuance et nous offre des dées, non de l'an 58, où nous sommes, mais de l'an 75 ou 80? » Savez-vous à propos de quoi saint Luc reçoit

cette admonestation? Il a osé rapporter ces paroles de saint Paul aux *anciens* d'Ephèse : *Je sais qu'après mon départ se lèveront du milieu de vous des hommes proférant des discours pervers, pour attirer des disciples à leur suite.* — Eh bien! *il est clair* que saint Paul n'a pas pu dire cela : c'est là une préoccupation postérieure, contemporaine de l'Apocalypse et de la guerre déclarée par les Joannites aux Pauliniens ou Nicolaïtes. C'est clair, n'est-ce pas? Il faut bien préparer tout doucement son quatrième volume.

Dans toute la suite du récit qui conduit saint Paul de Jérusalem à Rome, le besoin d'infirmer les textes par des hypothèses gratuites et singulières se fera encore jour çà et là dans la narration de M. Renan[1]; toutefois la précision et l'incomparable valeur historique du texte le serreront de trop près pour qu'il puisse se permettre de grands écarts; seul le séjour de l'apôtre à Malte, les miracles et les conversions qu'il y opère, donneront lieu à de nouveaux tours de souplesse comme celui-ci : « Paul ramassa une vipère; *on crut* qu'elle l'avait mordu... Ici encore arriva un de ces prodiges que les disciples de Paul *croyaient voir* éclore sous ses pas. L'apôtre guérit par l'imposition des mains le père de Publius, etc. »

Mais, je le répète, c'est dans le texte, ou dans ceux qui savent le respecter et le rendre, qu'il faut suivre la trace bénie de l'apôtre à Jérusalem, où la violente justice d'un tribun le soustrait à la fureur des Juifs; à Césarée, où une longue captivité de deux ans fait subir à son zèle la plus rude épreuve; dans cette prison où, sous deux gouverneurs successifs, Félix et Festus, il éprouve tour à tour les dédains et la faveur des grands, servant d'objet à la curiosité de Bérénice et d'Agrippa, et trouvant dans

1. Voy. surtout p. 545, note.

ses fers assez de liberté pour adresser aux puissants de la terre des paroles qui réveillent dans leurs âmes le trouble inusité du remords; puis, sur ce vaisseau chargé de captifs où, durant une longue traversée, Paul achève d'expérimenter toutes les extrémités du péril et de la souffrance, avant de toucher enfin cette terre d'Italie où le Christ lui avait promis qu'il le porterait sain et sauf pour faire de lui, dans la capitale de l'erreur, le héraut de la vérité.

M. Renan arrête ici son récit et se retourne pour jeter un coup d'œil en arrière sur l'œuvre de l'apôtre. Avant de l'imiter, nous avons à suivre jusqu'au bout la trace de Paul dans l'histoire sacrée. Prenant encore en main le livre des *Actes*, nous saluerons avec émotion l'arrivée du grand apôtre au sein de cette petite communauté chrétienne qu'il n'avait pas fondée, mais qui avait déjà reçu le témoignage de sa tendre sollicitude. Ces frères bien-aimés vinrent au-devant de lui sur la voie Appienne; par eux il fut présenté à la synagogue, où n'avaient pas pénétré les préjugés haineux des Juifs de Jérusalem; captif et enchaîné au bras d'un soldat, mais traité néanmoins avec respect et douceur, il put faire du logement privé qui lui servait de prison une école où Juifs et Gentils venaient entendre parler de l'Evangile. Quelle cause pût prolonger durant deux ans la captivité d'un homme que toutes les juridictions inférieures avaient trouvé innocent, et que César, auquel il avait appelé, devait acquitter un jour? Nul ne le sait, et rien ne vient suppléer ici le silence de l'historien sacré. Cette période ne fut pas sans doute la moins féconde de l'apostolat de saint Paul : c'est à sa parole que l'Eglise romaine, petit troupeau quand il arriva, devint en peu de temps cette *multitude immense*, *ingens multitudo*, dont parle Tacite. A lui sans doute fut réservé l'honneur de gagner à Jésus-Christ des disciples jusque dans la maison de Néron.

Enfin, c'est dans cette période qu'il faut chercher une place aux rapports probables de saint Paul avec Sénèque, question qui a dès longtemps exercé les critiques, et sur laquelle M. Trognon nous semble avoir fixé en peu de mots les limites qu'on ne peut franchir sans quitter le terrain de l'histoire pour celui des conjectures.

Non content d'annoncer autour de lui cette parole de Dieu *qui n'est jamais enchaînée* (verbum Dei non est alligatum)[1], saint Paul, captif, continuait de Rome son ministère épistolaire auprès des églises qu'il avait fondées. Toutes ses épîtres qui sont, comme on l'a très bien dit, *des écrits de circonstance*, portent des marques intrinsèques par où elles se rattachent d'elles-mêmes aux événements qui les ont provoquées. Seule l'épître aux Éphésiens échappe à cette loi; aussi est-il impossible d'en fixer la date, bien que la mention répétée qu'y fait l'apôtre de ses *chaînes* oblige de la rapporter à l'une de ses captivités. Les autres lettres, par leur contenu, déterminent non seulement leur date, mais tout un ensemble de faits relatifs à leur composition. C'est ainsi que les épîtres aux Corinthiens ont servi, bien plus que les *Actes*, à tracer le tableau de l'église de Corinthe en l'an 57. L'époque où nous sommes parvenus dans la vie de l'apôtre sert de date à tout un groupe d'épîtres canoniques sur lesquelles toutefois il s'en faut que les critiques soient d'accord. Les allusions qu'elles renferment ne sont pas, en effet, de telle nature qu'elles ne puissent parfois se rapporter à deux circonstances analogues mais distinctes. Ce doute s'explique par le peu de données que l'histoire nous fournit sur les dernières années de saint Paul. Le récit de saint Luc nous a conduits jusqu'à l'an 63; là il

1. A Rome, dans le souterrain de l'église *Sancta Maria in via Lata*, cette belle sentence de l'apôtre est gravée sur la colonne à laquelle, d'après la tradition, sa chaîne avait été attachée.

s'arrête, probablement parce que ce fut l'époque où le livre des *Actes* fut composé. De là à l'an 66 ou 67 qui vit mourir saint Paul, nous ne suivons plus sa trace qu'avec mille peines et en nous aidant de conjectures. Le fait même des deux captivités n'est, à bien prendre, qu'une hypothèse, mais une hypothèse fondée sur des inductions légitimes et sur une tradition autorisée. L'ange du Seigneur apparaissant à saint Paul au milieu des horreurs de la tempête lui avait dit : « Il faut que tu comparaisses devant César. » Nous en concluons à l'accomplissement de cette prophétie ; à raisonner même comme M. Renan, il faudrait dire que saint Luc n'eût pas rapporté la prédiction, s'il n'eût eu connaissance de son accomplissement. Saint Paul, après deux ans de captivité à Rome, parut donc devant Néron ; n'est-il pas infiniment probable que Néron jugea l'accusé comme avaient fait Félix, Festus et Agrippa ? D'ailleurs l'épître aux Hébreux nous montre son auteur libre et sur le point de quitter l'Italie ; il n'attend plus que Timothée dont il vient d'apprendre l'élargissement ; si cette épître est de saint Paul (ce qui est pour le moins d'une haute vraisemblance), la question est tranchée ; Paul a donc été délivré une première fois[1] ; enfin la nécessité de trouver une place pour ce voyage en Espagne annoncé dans l'épître aux Romains et mentionné par la tradition ; la difficulté d'expliquer sans un voyage en Crète et en Macédoine, postérieur à la première captivité, les épîtres pastorales, dont l'authenticité pourtant résiste sans effort aux superbes dédains de M. Renan, toutes ces raisons accumulées forment une présomption violente en faveur de l'opinion commune qui distingue deux captivités de saint Paul à Rome.

1. M. Renan tient pour l'unique captivité de saint Paul et il admet néanmoins son élargissement. Peut-être se prépare-t-il par là à contester, dans son quatrième volume, le martyre de l'apôtre.

Je sais que M. Bungener s'en écarte; mais j'avoue que sa discussion, sérieuse et loyale comme toujours, ne m'a pas converti. Il a été obligé, pour expliquer l'épître à Tite et la première à Timothée, d'intercaler, durant le long séjour de saint Paul à Éphèse, un voyage circulaire par la Crète et la Macédoine : hypothèse hasardeuse quand il s'agit d'une époque pour laquelle nous avons le récit de saint Luc qui ne dit rien de ce voyage; je conviens qu'il ne faut pas abuser des arguments négatifs; mais une omission de cette importance me semble assez singulière pour ne devoir être admise qu'en face d'une vraie nécessité. A ce silence embarrassant de saint Luc, M. Bungener en oppose un autre qui, d'après lui, doit nous embarrasser davantage. Si Paul a été deux fois captif, la seconde épître à Timothée appartient à sa seconde captivité, puisqu'il y annonce sa fin comme imminente : jusqu'ici nous sommes d'accord. Mais, poursuit M. Bungener, l'atroce persécution de Néron était alors un fait passé; comment admettre que Paul n'y fasse pas la moindre allusion? Qu'il parle de ses souffrances et n'ait pas un mot de souvenir pour ces milliers de martyrs qui avaient servi de flambeaux vivants pour éclairer par leur supplice les fêtes nocturnes de César? J'avoue que cette *énorme invraisemblance* ne m'arrête pas. La lettre à Timothée est toute personnelle; c'est un billet du maître au disciple; les événements dont on regrette ici la mention absente appartenaient déjà à l'histoire de l'Église naissante; ils n'étaient pas moins connus de Timothée que de Paul; et l'apôtre, sur le point de consommer son sacrifice, préoccupé uniquement d'affermir et d'encourager son disciple, n'avait pas à lui rappeler un fait aussi public et aussi général que l'était la première persécution de Néron.

Voilà ce que nous répondons à M. Bungener. A

M. Renan nous n'avons rien à répondre; s'il rejette la seconde captivité de saint Paul, c'est que, pour lui, les trois épîtres pastorales sont apocryphes; dès lors toute l'histoire authentique de l'apôtre s'arrête avec le livre des *Actes,* et il n'y a plus lieu de chercher une place pour des faits consignés dans des documents sans valeur. Nous verrons tout à l'heure ce qu'il faut penser de la critique qu'il applique à ces trois épîtres. Pour le moment suivons notre hypothèse et esquissons avec M. Trognon l'emploi probable des dernières années de l'apôtre.

A sa première captivité se rapportent l'épître aux Colossiens avec la petite lettre à Philémon qui lui sert d'annexe ; l'épître aux Philippiens et probablement celle aux Éphésiens ; enfin, pour ceux qui ne la refusent point à saint Paul, l'épître aux Hébreux. A la période de liberté qui suivit, se rapportent la première à Timothée et l'épître à Tite; enfin à la seconde captivité, la seconde lettre à Timothée.

Il ne peut entrer dans notre pensée de donner ici l'explication historique et l'argument analytique de chacun de ses écrits. Que Paul, durant sa première captivité, ait envoyé un souvenir et un encouragement à toutes ses chères églises, il n'y a rien là que de très naturel. L'arrivée de l'esclave Onésime, qui, fuyant le service de son maître, vint trouver auprès de Paul l'affranchissement de son âme, donne occasion au grand apôtre d'épancher sa tendresse dans cet inimitable morceau qui nous est parvenu sous le nom d'épître à Philémon. Mais Philémon était de Colosses; il avait été du nombre de ces fervents disciples qui avaient secondé le zèle de l'apôtre à Éphèse et avaient porté la foi jusque dans leur patrie; Paul, en lui écrivant, se souvient de l'église de Colosses; déjà le gnosticisme y menaçait la pure doctrine; l'apôtre oppose à ce mal le contre-poison

d'un enseignement sublime où la suprématie absolue du Christ est affirmée et mise à l'abri de toute comparaison sacrilège avec les *Eons* de Simon.

Comment ne se fût-il pas souvenu également de ses chers Philippiens? Ceux-ci, dans leur filiale sollicitude, avaient envoyé à Rome Épaphrodite, leur évêque, pour s'informer du grand captif. Épaphrodite avait failli succomber à la maladie; Paul, qui a compati aux anxiétés de ses enfants, applaudit à leur joie; en leur rendant celui qu'ils croyaient perdu, il leur envoie le témoignage de son incomparable tendresse. Mais cette affection n'est pas stérile; l'apôtre ne saurait parler sans rappeler le mystère de la croix; il le fait ici en termes sublimes, qui sont devenus la formule authentique du dogme chrétien touchant l'incarnation et la rédemption [1]. »

La lettre aux Éphésiens est toute dogmatique et morale : le dogme de la rédemption et la sainteté du mariage chrétien sont les principaux enseignements de ce *traité*.

Quant à l'épître aux Hébreux, si, comme nous le pensons, elle est de saint Paul [2], elle trouve naturellement sa place dans les préoccupations et les soins vigilants de l'apôtre. Pouvait-il oublier les périls qui menaçaient, dans cette église-mère, la pureté de la foi? Sa captivité, œuvre de la haine des Juifs, ne lui rappelait-elle pas à chaque instant la grande conjuration des judaïsants contre l'Évangile? Et puis, ce n'était plus seulement au nom de la loi mosaïque, c'était au nom d'une philosophie

1. ... In Christo Jesu... qui, quum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo : sed semetipsum exinanívit formam servi accipiens... factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. (*Phil.*, II.)

2. L'épître aux Hébreux est canonique, c'est-à-dire inspirée, mais la question de son *auteur* est étrangère à la foi, l'auteur ne se nommant pas dans la lettre.

étrangère que de faux frères commençaient à travestir le dogme chrétien; il se faisait dans les esprits un mélange de la doctrine de Philon avec celle de Moïse et de Jésus (*doctrinis variis et peregrinis*); les *anges* y jouaient un grand rôle, le même que celui des *Eons*, et Jésus était réduit aux proportions de l'un d'entre eux. Saint Paul, récemment délivré de ses fers, mais se trouvant encore en Italie, avait sans doute appris, par des frères arrivés de Judée, toute l'étendue et le progrès du mal : ne serait-il pas étonnant qu'il eût gardé le silence? L'épître aux Hébreux fut son cri d'alarme. L'auteur, quel qu'il soit, a écrit avant la ruine du temple; l'épître en fait foi : mais quatre années seulement séparent la mort de Paul du siège de Jérusalem; comment, dans ce court espace, un inconnu eût-il pu prendre un rôle qui convenait si bien au grand apôtre? Un homme apostolique, considérable, d'une autorité universellement reconnue, a pu seul écrire cette grave épître : la tradition désigne saint Paul; le nom de Timothée, qui figure là comme celui d'un disciple, ne permet guère le doute sur le nom du maître : pourquoi s'arrêter à des difficultés de style et de manière? La différence des sujets et des circonstances ne peut-elle justifier la singularité de la rédaction? Et, à côté des traits qui la distinguent, l'épître ne fournit-elle pas bien des indices qui la rapprochent des autres lettres de l'apôtre? S'il n'a pas rédigé cette lettre, il l'a dictée ou inspirée. Qu'on nous laisse donc le bonheur de reconnaître sa main et son cœur dans cet écrit admirable, où la filiation divine du Christ est relevée au-dessus de la dignité des anges, où la perfection de son sacerdoce est mise en parallèle avec l'insuffisance du sacerdoce d'Aaron; où les symboles de la loi ancienne s'illuminent des clartés de la nouvelle; où l'âme chrétienne apprend à aimer les saintes obscurités de la foi. Quand on a lu ces

pages divines, à l'émotion qui remplit l'âme, à l'ardeur chrétienne qu'on sent vivre en soi, on ne peut s'empêcher de se dire : le souffle de Paul a passé par là.

En quittant l'épître aux Hébreux, nous disons adieu à l'Italie, et c'est en Espagne que nous allons chercher le souvenir de l'apôtre. Écrivant de Corinthe aux Romains, il avait annoncé son voyage à Rome comme une étape dans sa marche vers l'Espagne; il tardait à Paul d'avoir porté le nom de Jésus-Christ jusqu'aux extrémités du monde connu; sa mission d'apôtre des gentils l'inclinait toujours à pousser vers l'Occident, comme pour protester davantage contre les prétentions jalouses du sémitisme. Dieu, sans doute, avait apporté, par la force des événements, des changements importants dans les plans de l'apôtre; il l'avait conduit à Rome par une autre voie que celle qu'il méditait de suivre; mais il est à croire que, une fois rendu à la liberté, Paul reprit l'exécution de son dessein et alla porter l'Évangile en Espagne. Les Pères de l'Église les plus autorisés sont ici l'écho d'une tradition vague que malheureusement aucun document historique ne confirme et qu'aucun détail n'éclaire.

Mais, avant de ramener saint Paul à Rome pour y mourir, il nous faut regarder encore du côté de la Grèce et de l'Asie, car les Épîtres pastorales nous y montrent de nouveau la trace de son passage.

D'Espagne ou d'Italie, il n'importe, il fit d'abord voile vers la Crète ; cette fois, ce n'était plus les fers aux pieds qu'il abordait cette terre ; il y fonde une église, y laisse Tite pour la gouverner; de là passe à Éphèse, où il laisse Timothée, et se rend en Macédoine pour y séjourner durant l'hiver; c'est de là qu'il écrit son épître à Tite et la première à Timothée.

M. Trognon arrange un peu autrement les voyages de Paul : il le fait aller directement de Crète à Nicopolis; de

là en Asie Mineure, pour retourner en Macédoine. D'autres même placent un premier voyage à Éphèse avant le passage à Crète. Tous ces arrangements sont libres, pourvu que toutes les références des deux épîtres trouvent leur place, car ces documents sont ici nos seuls guides.

Avons-nous raison de leur accorder cette confiance?

Jusqu'au commencement de ce siècle, cette question eût étonné tous les critiques. Jamais l'authenticité des épîtres pastorales n'avait été contestée, et, de fait, elles sont si vivantes, si détaillées et si personnelles, qu'il faudrait supposer dans un faussaire autant d'adresse que d'audace pour y avoir inséré les menues allusions qui s'y rencontrent. Le lecteur n'attend pas ici une discussion en règle de ce problème de critique : qu'un savant, étranger à l'orthodoxie, expose discrètement les raisons qu'il croit avoir de rejeter ou de suspecter ces épîtres, nul n'a droit de s'en étonner; mais qu'un traducteur de la science d'autrui prenne le ton dégagé de M. Renan pour traiter avec dédain des opinions solidement appuyées; qu'il fouille au hasard dans l'arsenal des négations fort peu concordantes du rationalisme allemand pour ériger en axiomes critiques tout ce qui, dans les écrits d'outre-Rhin, tend à combattre la thèse reçue; qu'il reproduise sans examen toutes les assertions relatives à de prétendues différences de style, à des fautes de goût, à des faiblesses de composition qu'on cherche vainement à constater soi-même en recourant aux passages qu'il cite [1], voilà ce qui peut faire, auprès de la libre pensée, la fortune de son *Introduction;* mais voilà ce qui perdra sa réputation de savant sérieux auprès de ceux-là même

1. Il est à remarquer que, dans ses citations, M. Renan se borne toujours aux indications de chapitre et de verset; jamais il ne reproduit un passage, obligeant ainsi le lecteur à feuilleter sans cesse la Bible. Bien peu sans doute ont ce courage, et plus d'une assertion téméraire passe ainsi à la faveur de la paresse du public.

dont il est bien moins le disciple que le plagiaire. Si récent que soit le procès fait en Allemagne aux épîtres qui nous occupent, le livre de M. Renan est encore jeune en comparaison. Croit-il donc qu'on le prendra au sérieux lorsqu'il se donne les airs d'avoir découvert des difficultés que Baur a mises en relief avec bien autrement de vigueur, et que tant de bons esprits ont jugées néanmoins impuissantes à balancer l'autorité des textes? Il est facile à un Français, à qui l'ignorance de ses compatriotes permet de régner en maître sur la critique, faute de concurrents, il lui est facile, dis-je, de nous rompre la tête avec des noms allemands qu'on respecte comme l'inconnu; mais, si le Français est frivole, l'Allemand est téméraire; que dirait M. Renan, si nous l'invitions à prendre la science anglaise pour arbitre du débat? L'Anglais est patient et grave; l'Anglais dépouille consciencieusement les dossiers de l'érudition germanique; il n'a pas peur des nouveautés, d'autant que le protestantisme met son orthodoxie fort à l'aise; mais il ne voit pas dans la bizarrerie d'un système une raison de l'adopter; après Baur, Strauss, de Wette, Ewald, un savant d'outre-Manche ne rougira pas de citer Paley ou Tillemont, et, s'il se prononce pour les modernes, ce ne sera qu'à bon escient. Eh bien! quelle est l'attitude de la critique anglaise en face de cet orage soulevé contre les épîtres pastorales? Il s'en faut qu'elle soit aussi dégagée que celle de M. Renan. J'ai sous les yeux l'éminent ouvrage de M. Milmann (*History of Christianity*); je ne conçois pas, je l'avoue, qu'on puisse écrire avec plus de largeur, de sûreté, de vraie science, sur les origines du christianisme; quand on compare cette érudition calme et grave avec la polémique fiévreuse et le romantisme frivole qui se partagent les feuillets du livre de M. Renan, on se sent honteux pour la France de la réputation qu'elle a laissé

faire au moderne historien de Jésus. Eh bien! Milmann, publiant son livre en 1840, alors que la guerre était déjà déclarée à nos épîtres, Milmann en fait la base de sa chronologie et de sa distribution des faits. Mais veut-on de la discussion à tout prix? Qu'on lise le remarquable article du docteur John Llewelyn Davies, professeur à Cambridge, sur *saint Paul*, dans le précieux *Dictionnary of the Bible* de *William Smith :* on verra le savant auteur mentionner avec déférence les autorités contraires à l'authenticité des épîtres, reconnaître la valeur relative des difficultés qu'on oppose à ces écrits; mais déclarer que l'opinion qui les rejette est cent fois plus insoutenable, et prendre enfin résolûment parti pour cet arrangement des faits qui suppose l'autorité des épîtres. Dans l'article du même recueil sur l'épître à Tite, le docteur *Howson* est plus affirmatif encore; et si, à propos des épîtres à Timothée, le docteur *Plumptre* est plus réservé, s'il accorde davantage à la discussion de l'opinion contraire, son hésitation même est un garant de plus de son impartialité, lorsqu'il finit par donner la préférence à l'opinion traditionnelle.

M. Renan a-t-il lu ces choses ? Ignorerait-il qu'il existe en Angleterre des hommes qui connaissent l'Allemagne aussi bien que lui ? Que ces hommes lisent tout ce qu'il lit et rougiraient de signer ce qu'il écrit ? Je ne sais : c'est une question que nous lui posons en passant et qu'il fera bien d'approfondir.

Inutile maintenant d'insister sur l'intérêt particulier qui s'attache aux épîtres pastorales, une fois remises en possession de l'autorité qui leur appartient. On y voit saint Paul, au déclin de sa vie, préoccupé d'assurer l'avenir ; il ne peut plus compter sur son action personnelle, il va disparaître de la scène du monde, et d'autres travailleront sur les fondements qu'il a jetés. Voici l'heure de pourvoir

à l'organisation de l'Église, de mettre en œuvre la hiérarchie préparée par le Christ pour les jours qui suivront son passage sur la terre et celui de ses premiers témoins. Jésus avait prévu et disposé d'avance les pouvoirs et les fonctions ; mais il avait laissé à ses apôtres le soin d'appliquer ces institutions et de les mettre en jeu suivant le besoin. Dans sa course rapide à travers le monde, Paul n'avait pas manqué de laisser derrière lui des *anciens* ou *prêtres*, des *surveillants* ou *évêques* chargés de gouverner le troupeau. Dans cette dernière période de sa vie, il s'adresse à ses deux plus fidèles disciples, évêques l'un de Crète et l'autre d'Éphèse, pour dicter en leur personne à tous les pasteurs le code de leurs sublimes devoirs. On conçoit dès lors l'analogie des deux épîtres (I *Tim.* et *Tit.*) et les répétitions textuelles qui font l'un des plus forts arguments des adversaires de ces écrits.

Au sortir de Nicopolis, où il avait composé ces deux lettres, l'apôtre revoit Milet, Troas et se rend à Corinthe: Milmann pense que les préparatifs qu'on faisait dans cette ville pour recevoir Néron aux jeux isthmiques firent juger à saint Paul ce séjour peu sûr, et lui inspirèrent la pensée de profiter de l'absence *du lion* pour aller à Rome visiter le troupeau. C'est là que l'attendait la couronne. L'affranchi Hélius était capable de suppléer son maître en fait d'injustice et de cruauté. Paul fut arrêté de nouveau ; tout d'abord il pressentit l'issue du procès ; plusieurs de ses amis l'abandonnèrent au fort du danger ; plein de joie à la pensée d'atteindre bientôt le terme de sa course, il jette encore un regard inquiet sur ses enfants. La jeunesse de Timothée surtout l'occupe, à cause de la responsabilité qui pèse sur lui. Il lui écrit une seconde fois, et cette dernière épître nous apporte l'écho précieux de cette grande voix qui avait rempli l'univers.

Ici tous les documents se taisent ; mais la tradition

vivante de l'Église romaine se charge d'achever l'héroïque odyssée de l'apôtre par le récit de cette journée suprême qui l'associa dans la mort, dans le martyre et dans la gloire à Pierre, prince des apôtres et pasteur des pasteurs.

L'Église romaine est l'œuvre de Pierre, elle est le siège de Pierre; elle tient de lui sa primauté; mais elle a reçu l'épître de Paul, mais elle a baisé ses chaînes, mais elle a recueilli son sang. C'est assez pour que, dans son amour et son culte, elle ne sépare plus l'un de l'autre, qu'elle unisse à jamais leurs tombes, leurs noms et leurs mémoires, et que le pontife héritier du seul Simon Pierre ne parle jamais à l'Église universelle qu'en l'autorité des deux apôtres.

Que ces quelques mots servent de réponse aux inepties débitées par M. Renan sur les triomphes alternatifs de Pierre et de Paul!

Un mot encore à ce critique avant de clore cette analyse: ce mot s'adresse à son dernier chapitre, intitulé *Coup d'œil sur l'œuvre de Paul.*

Contradiction, scandale, injustice, voilà le résumé de ce chapitre, et, en disant cela, nous nous sentons fort de l'assentiment de tous les esprits droits et de tous les cœurs honnêtes.

Contradiction; oui, et plus que jamais; votre saint Paul est impossible; il est *roide et cassant*, il est *mièvre* et *calin;* il a des *trésors de tendresse*, il commet des *crimes de cœur;* il voit *juste sur la question vitale du christianisme;* il *altère la doctrine de Jésus;* il fait *des avances à la philosophie;* il *écrase la raison par l'apothéose de l'absurde trascendantal;* il *expose dans l'Épître aux Romains le mystère de la justification par Jésus; l'Eglise romaine ne le comprend pas, Luther le comprend;* et pourtant *les écrits de Paul sont un danger, ils sont la cause des défauts de la*

théologie chrétienne ; l'Église romaine a donc bien fait de ne pas comprendre ? En vérité, l'esprit demeure confondu en présence de ce chaos.

La contradiction déconcerte, mais le scandale rebute. Et quel scandale plus grand, je ne dis pas pour un chrétien, mais pour une âme honnête, que cet odieux parallèle établi entre Paul et Jésus ? Arrêtez ! Paul ne vous a pas permis de le comparer à son Maître. Vous n'adorez plus ce Maître ; je vous plains ; mais Paul l'adore, et vous lui faites injure en imaginant entre l'un et l'autre une chimérique rivalité. Comptez, si vous le pouvez, le nom de Jésus toutes les fois qu'il se présente sous la plume de son apôtre ; relisez l'épître aux Philippiens, que vous avez daigné classer parmi les épîtres certaines, et dites ensuite si Paul vous eût pardonné d'avoir écrit cette ligne sacrilège : « Je persiste à trouver que, dans la création du christianisme, la part de Paul doit être faite bien inférieure à celle de Jésus. »

Et puis, quelle est, après tout, cette supériorité que vous décernez à Jésus ? Celle d'un artiste sur un homme d'action, celle d'un rêveur sur un faiseur ! Scandale, scandale qui blesse encore d'autres oreilles que les oreilles chrétiennes ! Scandale et contradiction ; car ce faiseur, qui est Paul, est lui-même le plus insensé des rêveurs : *le Christ, qui lui parle sans cesse, est son propre fantôme ; c'est lui-même qu'il écoute en croyant entendre Jésus.*

Injustice enfin, car il est un titre que l'histoire ne permet pas de retirer à Paul : c'est celui de saint. Vous-même vous l'avez appelé saint Paul sur la couverture du livre : était-ce pour attirer le lecteur et lui apprendre discrètement que Paul *ne fut pas un saint ?* Je ne sais ; mais toutes les fois que vous avez risqué un trait de mœurs pour diminuer dans les esprits le respect du grand apôtre, il n'est resté de cette tentative qu'une présomption

de plus contre le jugement ou la bonne foi du critique.

Ce n'était pas assez d'attaquer la personne; il a fallu diminuer l'œuvre de l'apôtre. « Une église souvent, dites-vous, ne renfermait pas plus de douze à quinze personnes. Peut-être tous les convertis de saint Paul ne dépassaient-ils pas beaucoup le chiffre de mille? » Avez-vous oublié que l'Église romaine, après le passage de Paul, était devenue, suivant Tacite, une *multitude innombrable*, et cela lors de l'incendie de Rome, c'est-à-dire deux ans au plus après l'élargissement de l'apôtre ?

Il n'était pas besoin de cette nouvelle injustice pour arriver à découvrir *que Paul ne fut pas un fondateur*. Saint Paul a pris lui-même la peine de nous déclarer *que nul ne peut poser un autre fondement que Jésus*, et le critique n'excite plus que la pitié quand, faisant un mérite à l'histoire d'avoir mis Paul après Jésus, il termine son livre par cette sentence pédantesque : « Humanité, tu es quelquefois juste, et certains de tes jugements sont bons. »

III

Nous avons suivi jusqu'au bout la carrière du grand apôtre sous la conduite de ses trois biographes. Nous savons maintenant comment ils l'ont jugé, et nous avons tout ce qu'il faut pour formuler nous-même un jugement qui nous soit propre. Inutile de dire que ce jugement sera celui des siècles. Paul, dans sa riche nature, est l'une des plus belles créations du monde moral; Paul, dans sa conversion, est la plus belle conquête de la grâce ; Paul, dans son ministère, est le plus puissant propagateur de l'Évangile ; Paul, dans ses écrits, est le plus sublime docteur de la loi nouvelle; Paul, dans sa vie et dans sa mort, est le plus fidèle témoin de Jésus.

En déduisant cette conséquence des faits qui la renferment, nous sommes d'accord avec deux des écrivains qui nous occupent, en contradiction avec le troisième. Ne sommes-nous pas en droit de conclure que ce dernier a trahi l'histoire? Oui, si grave que soit cette accusation, nous nous voyons forcés de la maintenir. Un homme singulièrement doué pour comprendre et écrire l'histoire a sacrifié la vérité historique, pour y substituer une création arbitraire, hasardeuse et contradictoire. Arbitraire, en ce qu'il se permet de réformer des témoignages dont il a pourtant reconnu la valeur; de les réformer sans autre motif qu'une conception *a priori* qui s'accommoderait mal de certains faits dûment attestés; — hasardeuse, en ce qu'il met à la place des faits qui lui déplaisent toute une construction conjecturale destinée, malgré sa fragilité, à fonder une théorie et à étayer un système; contradictoire enfin, en ce qu'il fait du personnage qu'il dépeint l'instrument sacrifié d'une thèse changeante, méconnaissant ainsi l'unité morale qui est la première condition de la vie et de la pensée.

Vainement il fait appel à la mobilité humaine; quelles que soient les variations et les contrastes qui peuvent se rencontrer dans un même homme, l'unité essentielle demeure pour maintenir, à travers les phases les plus diverses de l'existence, l'identité de la personne et la physionomie morale du sujet.

Que saint Paul soit transformé sur le chemin de Damas, c'est un prodige de la grâce qui marque dans sa vie deux parts bien distinctes, mais qui n'en détruit pas l'unité. Mais qu'il soit à la fois, au gré de l'historien, Paul le saint et Paul l'intraitable; l'homme au cœur tendre et l'homme incapable de tendresse; le plus puissant ouvrier du Christ et le plus nuisible *falsificateur* de son œuvre; le *père de l'aride Thomas d'Aquin* et le *Luther* des temps

apostoliques ; l'amant passionné du nom de Jésus et son plus dangereux rival, voilà ce qui n'est possible ni dans la réalité, qui n'a pu faire vivre un tel homme, ni dans l'esprit, qui se refuse à concevoir cet amas de contraires.

Nous n'aurions pas accompli notre tâche si, après avoir signalé dans les aberrations historiques de M. Renan un douloureux phénomène, nous ne cherchions pas à en déterminer la cause. M. Renan est vraiment historien, et il a faussé l'histoire ; il est vraiment artiste, et son œuvre est un outrage à l'art. D'où vient ce triste miracle? Cette question a son importance ; la résoudre, c'est préparer de loin un remède aux intelligences que menacerait un semblable mal.

Eh bien? nous n'hésitons pas à le dire : le vice de l'histoire tient, chez M. Renan, au vice de la philosophie ; et pour circonscrire davantage le débat, comme, dans cette philosophie où il s'égare, c'est Dieu qui est en cause, c'est sur Dieu que porte l'erreur, nous dirons tout de suite que l'histoire s'est altérée en devenant dans la main du critique l'instrument docile d'une *fausse théologie*.

La théologie, c'est la science humaine entrant en rapport avec Dieu ; c'est la connaissance de Dieu élaborée par la réflexion, et devenue, sous l'empire du raisonnement, une connaissance scientifique. Ainsi entendue, la théologie s'impose à l'esprit humain comme la métaphysique, et c'est folie aux positivistes de prétendre s'y soustraire : ils en font en l'écartant. Nier Dieu, douter de Dieu, expliquer le monde sans Dieu, c'est faire une théologie, car c'est faire de la science autour de l'idée de Dieu. S'il est ainsi, ce n'est rien d'étonnant que M. Renan ait sa théologie ; mais ce qui est moins évident peut-être, et ce qu'il importe de remarquer, c'est que chez lui la préoccupation théologique est dominante, et que tout dans ses travaux historiques, choix du sujet, méthode, opinions,

tendances, appréciations, style même, tout dérive du système théologique qui a pris possession de son esprit. Ce système, hâtons-nous de le dire, c'est le panthéisme. Je sais que l'auteur dont je parle pourra réclamer contre cette appellation ; mais je crois avoir le droit de la maintenir, et, pour couper court à toute équivoque, je me hâte de la définir. Il y a deux manières de concevoir l'être : sans bornes et limité ; entre ces deux catégories de l'être, l'Infini et le Fini, il n'y a que deux rapports possibles : ou ils se distinguent, ou il se confondent. S'il se distinguent, l'infini est complet sans le fini ; le fini alors lui doit son existence, et la création est libre : c'est la théologie chrétienne. — S'ils se confondent, que l'un vienne de l'autre par une émanation nécessaire, ou que l'un et l'autre ne soient que deux formes d'une même idée, peu importe ; une simple nuance sépare Parménide de Hegel : c'est toujours le *panthéisme*. L'esprit humain n'est jamais sorti de cette alternative, on peut affirmer qu'il n'en sortira jamais. A moins donc de ne rien penser sur la matière, c'est entre ces denx systèmes qu'il faut choisir.

Nourri dans la théologie chrétienne, M. Renan a pris parti pour le panthéisme. Tout ce qui est doit être ; toute force est naturelle, et toute force naturelle est irrésistible. Donc Dieu n'est distinct du monde que comme l'idée est distincte du fait ; considéré comme force, Dieu, c'est le monde : par conséquent, le *surnaturel est impossible*. Ce mot exprime une contradiction dans les termes. Et pourtant le surnaturel a de tout temps préoccupé l'esprit humain ; il s'est manifesté de mille manières. Mais, entre toutes ses manifestations, il en est une qui, par son influence universelle, s'est fait une place à part dans l'histoire, et qui, suivant l'explication qu'on en fournit, donne à son tour la clef de l'histoire. Ce grand fait s'appelle la révélation chrétienne. Montrer que ce fait im-

mense n'est qu'une des phases du développement fatal des choses, qu'il n'a paru surnaturel que faute de critique pour interpréter le fait, et faute de philosophie pour analyser la notion, tel est le but que se propose tout fidèle adepte de la théologie panthéistique. M. Renan est de ce nombre, et pour atteindre à cette fin, il s'est fait exégète, philologue, historien de circonstance. Il a adopté en exégèse tous les principes, en philologie toutes les tendances, en histoire tous les procédés que réclamaient impérieusement les besoins de sa thèse, et que d'illustres maîtres avaient déja popularisés en Allemagne. Telle est l'histoire de sa *vocation* scientifique et du zèle qu'il a mis à la suivre.

M. Renan est-il bien tranquille dans cette conception des choses? Le souvenir de cette autre théologie qu'il a vue de près, dont un jour il a pu admirer les divines harmonies, ne vient-il jamais hanter son imagination de poète et sa conscience d'homme fait à l'image de Dieu? Je ne sais; mais si cette conjecture était véritable, je m'expliquerais aisément l'ardeur qu'il dépense au service de la théologie négative : il cherche des appuis pour sa pensée en déroute, et, faute de raisons, il voudrait trouver des adeptes.

Quoi qu'il en soit, le fait est incontestable : ce qu'il y a de plus apparent dans les publications de M. Renan, c'est l'œuvre de l'historien et du critique ; ce qu'il y a de plus capital, ce qui inspire et domine tout le reste, c'est la conception du philosophe. Sans multiplier les citations, il est facile de nous en convaincre : deux pièces nous suffiront pour cela : l'Introduction du livre des *Apôtres*, et un article scientifique publié dans la *Revue des Deux Mondes* en 1863.

Dans l'*Introduction*, M. Renan est très circonspect ; on le conçoit, il est sur la défensive. C'est la première fois

qu'il prend la plume après la publication de la *Vie de Jésus :* ni la réputation ni les attaques n'ont manqué au premier volume : l'auteur le sait, et il en est fier ; il est même plein de condescendance pour ses contradicteurs, dont le zèle religieux le touche, et, saintement admirateur de leur bonne foi, il se compare volontiers à Jean Huss qui, « à la vue d'une vieille femme qui suait pour apporter un fagot à son bûcher, s'écriait : *O sancta simplicitas !* » Toutefois, la fierté n'exclut pas la prudence. S'avouer panthéiste eût été se mettre de nouvelles affaires sur les bras : il en avait bien assez avec son histoire. Aussi se borne-t-il à nier le surnaturel *comme fait*, parce que, dit-il, on ne l'a jamais constaté. Voici comme il s'exprime au sujet du livre des *Actes* : « Comment d'ailleurs, prétendre qu'on doit suivre à la lettre des documents où se trouvent des impossibilités ? Les douze premiers chapitres des *Actes* sont un tissu de miracles. Or, une *règle absolue* de la critique, c'est de ne pas donner place dans les récits historiques à des circonstances miraculeuses. *Cela n'est pas la conséquence d'un système métaphysique ;* c'est tout simplement un fait d'observation. On n'a jamais constaté de faits de ce genre. Tous les faits prétendus miraculeux qu'on peut étudier de près se résolvent en illusion ou en imposture. »

L'auteur continue sur ce ton : il nie que jamais miracle physique ait été constaté ; il faudrait pour cela qu'il eût été soumis à un examen critique, et la critique est née d'hier. Quant aux miracles moraux, comme sont la propagation du christianisme ou le témoignage des martyrs, il en fait honneur aux ressources indéfinies de la nature humaine. Il en conclut que le surnaturel n'est et ne sera jamais que l'*inexpliqué*.

C'est un premier pas. Mais on pourrait demander à M. Renan : Comment êtes-vous certain que jamais miracle

n'a été constaté ? Est-ce parce que vous n'en avez jamais constaté vous-même? La raison est faible. Est-ce parce que nul n'a été capable d'en constater avant vous? Mais faisons aussi petite que vous voudrez la part de la critique ancienne, — j'entends de celle qui vous a précédé — toujours est-il que les faits allégués comme surnaturels se décomposent en deux éléments : le fait et ses circonstances, qui sont matière de témoignages; l'appréciation, qui est affaire de critique. Eh bien ! gardez pour vous la critique, mais laissez aux témoins le témoignage. J'accorde que, sur les faits eux-mêmes et les circonstances, les convictions antécédentes peuvent en certains cas aveugler le témoin; mais je maintiens qu'il est des cas nombreux où aucun préjugé ne peut fausser le témoignage : quand le fait est public, les témoins nombreux et divers, les circonstances simples et sans complication; autrement il n'y a plus d'histoire, et la certitude morale a cessé d'exister. Ainsi, quand Lazare a été mis au tombeau, qu'il y est resté quatre jours, au point d'entrer en putréfaction, j'affirme qu'aucune illusion ne préside au témoignagne de ceux qui le disent mort; et quand on le voit parler, agir et vieillir, j'affirme qu'on ne se trompe pas en disant qu'on l'a vu revivre. Il est donc des cas — et ils sont nombreux — où vous êtes contraint d'accepter le témoignage; eh bien ! sur ces faits choisis exercez les droits de la critique : je vous mets au défi de les expliquer naturellement. C'est trop peu dire, car, d'après vous, l'*onus probandi* incombe aux partisans du miracle. Je vous mets au défi de soutenir que les faits dont il s'agit pourront un jour, dans un état plus avancé de la science, recevoir une explication naturelle; car si vous disiez qu'un jour viendra où un homme pourra, *par une parole*, rendre la vie à un cadavre en pourriture, il s'élèverait au dedans de vous-même une protestation plus forte que tous les

systèmes : la protestation de la nature et du bon sens.

Donc cette assertion si tranchante : *On n'a jamais constaté de miracles*, est une assertion téméraire. Mais d'où vient alors l'assurance avec laquelle M. Renan l'émet, la reproduit et la développe dans tout le cours de son *Introduction?* C'est que, quoi qu'il en dise, sa négation du fait s'appuie sur une conception métaphysique. Il est sûr qu'il n'y a jamais eu de miracles ; il en est sûr, sans avoir contrôlé les miracles ; il en est sûr, parce qu'il pense que le miracle est impossible.

C'est ainsi que M. Renan est philosophe, alors même qu'il ne veut pas l'être. Voyons maintenant comment il s'exprime, quand il consent à faire de la philosophie. Les aveux du métaphysicien compléteront utilement les demi-confidences du critique.

« Ici, au bord de la mer, revenant à mes plus anciennes idées, je me suis pris à regretter d'avoir préféré les sciences historiques à celles de la nature. » C'est en ces termes que M. Renan commençait la lettre à M. Berthelot publiée par la *Revue des Deux Mondes* (15 octobre 1863) sous ce titre : *Les sciences de la nature et les sciences historiques*. Cette lettre n'apprendra rien de nouveau à ceux qui connaissent les doctrines des panthéistes ; mais il faut avouer qu'elle les revêt d'une forme remarquable et les expose avec une parfaite netteté. Inutile d'ajouter qu'il y a dans cet article beaucoup de pensées vraies et d'aperçus profonds ou ingénieux sur les rapports des sciences entre elles. M. Renan est un esprit synthétique ; il se meut avec aisance dans les genres les plus divers, et sa pensée est ordinairement empreinte d'un caractère philosophique. Qu'il montre donc la petite place qu'occupe l'époque *historique* dans la vie de l'humanité ; la longue durée des siècles pendant lesquels le genre humain a vécu sans avoir d'histoire; les ressources que la science emprunte

à la philologie et à la mythologie comparée, pour remonter par l'induction jusqu'aux origines de notre race ; qu'arrivé à ces limites, il appelle à son secours la géologie, pour nous dire quelque chose de la période de vie animale antérieure à l'homme ; qu'il demande à cette même science et à la physique générale l'histoire de notre planète avant la vie ; qu'à l'aide des inductions astronomiques, il pousse même l'investigation jusqu'à une époque probable où la terre n'existait pas en dehors du soleil ; que, portant la hardiesse plus loin encore, il interroge la chimie sur la constitution primitive des corps et sur la nature de la molécule, non plus seulement dans le monde solaire, mais dans l'universalité des mondes ; qu'enfin il entrevoie un état antérieur encore à la molécule, virtuellement du moins, état où il n'y aurait qu'atomes purs et forces simples soumises seulement aux lois de la mécanique, la plus *élémentaire* des sciences, je ne puis qu'applaudir à cette vaste synthèse et à l'imposante grandeur des conceptions que de telles hypothèses, fondées sur l'analogie, éveillent dans mon esprit charmé. Mais, arrivé à ces frontières extrêmes des sciences physiques, le savant se trouve en face de la métaphysique. Auguste Comte aura beau dire, la rencontre est inévitable. M. Renan l'a senti, il en est effrayé. « La mécanique, dit-il, me semble ainsi la science la plus ancienne par son objet. Son règne fut-il éternel ? La force et la masse ont-elles eu un commencement ? Quel sens a le mot commencement, quand il s'agit de ce que nous concevons comme primordial et sans antécédents ? »

Questions redoutables en effet, mais plus accablantes cent fois pour ceux qui refusent d'emprunter à la psychologie expérimentale, au témoignage vivant de la conscience, la perception directe de la réalité de cet infini dont chacun porte en soi l'impérissable notion.

« Le temps me semble de plus en plus le facteur universel, le grand coefficient de l'universel devenir. »

Voilà une première consolation que M. Renan rencontre parmi ses embarras. Le *temps* expliquant l'origine des choses ! voilà qui est singulier. Le temps n'est rien, ou il est la *durée des choses*, c'est-à-dire un rapport qui s'établit entre plusieurs faits dont l'un est la cause de l'autre ; et vous voulez que ce *rapport* qui *résulte des choses agissantes* explique leur origine ? Mais il la suppose. Il n'explique pas davantage leurs transformations, car il n'est, à bien prendre, que l'*ensemble ordonné* de ces transformations elles-mêmes. C'est égal, le temps est un facteur, un coefficient. Ne vous étonnez pas que le singe ait produit l'homme : il y a *mis le temps !*

Toutefois, si nous tournons quelques feuillets, nous trouverons que le *temps* ne suffit plus à lui seul : M. Renan lui cherche un coopérateur. Il l'a trouvé, ô bonheur ! c'est la *tendance au progrès*. Je n'aime pas la raillerie, mais je ne puis m'empêcher ici de penser à l'opium de Molière : les choses *sont*, on ne sait pourquoi ni comment : première explication ; elles se *transforment* par l'effet du temps, et elles *progressent* parce qu'elles ont une tendance à progresser : seconde et suprême explication de l'univers.

« Sans ce germe fécond de progrès, ajoute l'auteur, le temps reste éternellement stérile. » Et avec ce germe ?... D'où vient qu'il est germe ? Qui l'a fait fécond ? Sa nature ? Mais il n'a pas toujours été, puisqu'il y a eu une période atomique pure, où la mécanique seule régnait, où rien n'était fécond. Si sa *nature* lui a permis d'être absent du monde un instant, en vertu de quelle loi y a-t-il fait son entrée ? Nous sommes en plein dans l'impossible. Mais ce n'est pas tout. Cette tendance au progrès est fort intelligente ; elle préside à ce développement merveilleux qui part de l'atome pour aboutir à l'univers, à la vie, à la

conscience ! Si elle réside dans une intelligence éternelle, antérieure à tout être fini, et réglant d'avance dans le secret de ses conseils l'ordre et la progression des choses, je la conçois : si elle ne réside nulle part, ni dans les forces qui sont aveugles, ni dans un Dieu distinct de ces forces, elle se tient donc en l'air sans raison d'être, sans possibilité ? C'est une *abstraction*, sortie aujourd'hui de votre cerveau, qui a présidé, il y a des millions de siècles, au développement de l'univers ? Seconde absurdité, qui n'arrête pas M. Renan. Oui, Dieu, l'intelligence infinie, et la force infinie, qui seul peut expliquer pourquoi il y a des êtres, et pourquoi ils sont tels, Dieu ne sera complet que quand la science sera complète ; c'est la pensée qui fait Dieu par morceaux : plus elle abstrait, plus Dieu s'achève. Ou, si vous aimez mieux dire que Dieu est l'absolu et qu'il est complet tout de suite, entendez-le seulement en ce sens qu'il est *le lieu de l'idéal* et comme un fond commun où les intelligences partielles vont chercher leurs principes.

Habemus confitentem reum. Voilà sans doute le plus pur panthéisme. Mais peut-être le côté moral ramènera M. Renan à une meilleure vue des choses ? Nullement ; il aborde résolument l'objection de la conscience humaine. « La conscience est pour lui une *résultante*, elle disparaît avec l'organisme d'où elle sort ;... mais l'âme, la personne doivent être conçues comme choses distinctes de la conscience ;... la conscience a un lien étroit avec l'espace... L'âme au contraire, la personnalité de chacun, n'est nulle part... La place de l'homme en Dieu, l'opinion que la justice absolue a de lui, le rang qu'il tient dans le seul vrai monde, qui est le monde selon Dieu, *sa part, en un mot, de la conscience générale*, voilà son être véritable. Cet *être moral* de chacun de nous est si bien notre *moi* intime, que

les grands hommes y sacrifient leur vie selon la chair, abrégeant leurs jours et endurant au besoin la mort pour leur *vraie vie, qui est leur rôle dans l'humanité.* »

Ainsi, la suprême consolation des mourants qui ont souffert pour le devoir, c'est de penser qu'ils vont perdre conscience d'eux-mêmes, et qu'une certaine force qui était en eux va cesser de leur appartenir en propre, pour alimenter le foyer de la vie universelle ! On se rassure en pensant au peu de chances que possède une telle doctrine de gagner les sympathies et de conquérir la direction de l'humanité.

Conçoit-on maintenant ce que peuvent être, dans la bouche de M. Renan, les mots qu'il emploie sans cesse : Dieu, Père céleste, vertu, vie future, immortalité ? Le public parfois s'y laisse prendre : il est telle page de la *Vie de Jésus* ou de *saint Paul* qui lui semblent une homélie déiste de la plus haute édification. Pur jeu de paroles que tout cela ! On use de ces termes, parce que la langue humaine n'en a point d'autres pour exprimer ces douces et saintes choses dont le cœur a besoin ; mais au fond on n'y croit pas. Dieu est *le lieu de l'idéal;* le *Père céleste*, c'est *l'instinct étrange qui pousse l'homme au renoncement, au sacrifice;* la vie future, c'est *notre part de la conscience générale;* la vertu, c'est aussi bien *la capitalisation des découvertes* que l'humilité et la charité ; et l'*immortalité* est d'autant plus certaine que, ne *vivant plus,* nous ne pourrons plus mourir.

Pauvre esprit humain, tu es à plaindre en tes ignorances, mais tu l'es mille fois plus en tes égarements ! Nous venons de voir où le panthéisme conduit un esprit supérieur, en quel dédale il l'engage, à quel esclavage il l'assujettit. Mais quand on pense qu'avant le christianisme ce fut là le suprême effort de la raison humaine ; que sans le Christ nous ne serions pas sortis de ces langes ;

que, de nos jours encore, tous ceux qui veulent secouer le joug de la révélation se condamnent eux-mêmes à se traîner dans l'ornière des vieilles erreurs et à grossir, en plein dix-neuvième siècle, les rangs de l'école d'Élée ou d'Epicure, à la tristesse profonde qui saisit l'âme, il se mêle un sentiment de joie intime et de vive reconnaissance pour le Maître divin qui a illuminé ce monde, et qui, en demandant à la raison le sacrifice de la foi, lui a rendu, dans sa propre sphère, la plénitude de sa force et la dignité de sa nature. Oui, Dieu est l'*existence*, en même temps qu'il est l'*idéal* ; oui, Dieu est avant le monde, et le monde est de lui par une production libre, et l'ordre du monde, c'est la pensée de Dieu. Oui la distinction est profonde et l'union est intime, et quoi qu'en dise M. Renan, le Jéhovah des prophètes qui gouverne l'histoire, le Père céleste de Jésus qui règne au fond du cœur, le Dieu de saint Paul en qui nous avons l'être, le mouvement et la vie, c'est un seul et même Dieu, principe et fin, type et conservateur du monde, Père des hommes, qu'il a faits à son image ; ici-bas témoin et inspirateur de leurs mérites, au ciel, prix de leur vertu et aliment de leur vie pour l'éternité.

Telle est pour toujours la philosophie véritable. Qui la méconnaît se condamne à se tromper en toutes choses. Les sciences physiques et historiques deviennent entre ses mains des instruments d'erreur ; mais c'est là un abus sacrilège, car elles sont faites pour le service de la vérité. Le christianisme est une idée et un fait ; il a besoin de la philosophie pour analyser l'idée, de l'histoire pour établir le fait. L'avenir de la science chrétienne est donc dans le progrès parallèle de ces deux sciences. Déjà l'histoire est en bonne voie, elle a trouvé sa vraie méthode ; et à côté de ceux qui en abusent, comme M. Renan, pour les besoins d'une thèse désespérée, il se trouve des

esprits plus sûrs qui, comme M. Trognon, savent manier l'arme nouvelle pour le service de la vérité. Que ne pouvons-nous en dire autant de la philosophie ? Egarée sur les pas des rêveurs germaniques, à peine commence-t-elle à revenir aux saines traditions de la métaphysique, et la frivolité des esprits arrête sa marche dans la voie de ce retour. La France, qui a reçu de Dieu le don du bon sens, a su se préserver par instinct des égarements panthéistiques. Puisse-t-elle retrouver en elle-même assez de sérieux et de courage pour remettre en honneur les fortes études philosophiques ! *Exoriare aliquis...* C'est par ce vœu que nous aimons à terminer ce travail.

UNE NOUVELLE APPRÉCIATION DES PROVINCIALES[1]

La *Revue des Deux Mondes*[2] du 1er septembre dernier publie sur les *Provinciales* de Pascal une étude où tout est inattendu, la conclusion, les considérants et, par-dessus tout, la signature de l'auteur. Nous savions bien que, comme l'illustre Cauchy était plus fier de son talent d'amateur médiocre sur le violon que de son génie géométrique, l'éminent secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences est surtout fier de la culture littéraire qui a contribué à lui ouvrir les portes de l'Académie française. M. J. Bertrand est un curieux de lettres; sa lecture est immense, mais il a dû la commencer sur le tard. Admis à quinze ans à l'Ecole polytechnique, il

1. Extrait du *Correspondant*, nº du 25 septembre 1890.

2. En présentant au public les observations qu'on va lire, nous sentons le besoin d'en bien préciser le caractère. Il ne s'agit nullement d'apporter une contribution nouvelle aux savantes analyses par lesquelles les théologiens de tous les temps se sont efforcés d'éclaircir les difficiles problèmes de la grâce et ceux de la morale. A peine effleurons-nous, dans une exposition brève et élémentaire, ce qu'ils ont doctement approfondi. Notre but est de mettre les gens du monde à même de comprendre au moins le sens des termes et l'intérêt des questions. L'œuvre satirique de Pascal et les commentaires dont elle est l'objet dans le monde des lettres, ayant jeté dans le domaine commun des questions qui semblaient réservées aux hommes de doctrine, il y aurait un danger véritable à laisser s'établir des équivoques et des malentendus dont l'impiété profite et dont la foi du plus grand nombre se scandalise. En dehors de l'exactitude, que nous avons tâché d'observer fidèlement, notre travail n'a donc aucune prétention théologique. (*Note de l'auteur.*)

n'a certainement pas pu jeter, à l'âge où l'esprit se forme, ces premières assises de littérature et de philosophie sans lesquelles on ne construit plus tard que de branlants édifices. Son nom au bas d'un article sur Pascal n'eût étonné personne, s'il se fût agi de géométrie ; mais il s'agit des *Provinciales* et c'est l'objet d'un premier étonnement.

Si, continuant de lire ce long morceau à rebours, vous passez de la signature à la conclusion, une seconde surprise vous attend. Cette conclusion est une condamnation sévère de l'immortel pamphlet. Pascal a calomnié les Jésuites ; il a concentré sur eux seuls des reproches que mériteraient avec eux, s'ils les méritaient, des théologiens de tous les temps et de toutes les écoles, que dis je ? la Bible elle-même.

Il n'est pas jusqu'à Port-Royal qui ne puisse être, à l'occasion de certains faits que M. Bertrand relate, impliqué dans la même accusation. Cependant les Dominicains et saint Thomas et la Bible et les jansénistes continueront de passer pour de fidèles tenants de l'austère morale, les Jésuites garderont le monopole du relâchement. Sur ce point, les *Provinciales* ont fixé l'opinion et l'ont fixée dans l'injustice. Cela, dit notre auteur, est malhonnête. « Comment l'imprudent qui, sans être un ami des adversaires de Pascal, oserait, pour rester impartial, reprocher à l'auteur des *Provinciales* une faute aussi grave contre la justice, serait-il traité par les admirateurs de toute ligne tombée de sa plume ? J'espère qu'on voudra bien me l'apprendre. » L'article finit sur cette sentence rigoureuse.

Jusqu'ici tout va bien. M. Bertrand aborde un sujet qui semblait lui devoir être étranger. Il le traite avec indépendance, il se sépare avec courage de l'opinion vulgaire, injustement ameutée contre les Jésuites. Il fait

cela dans le recueil de M. Buloz, comme pour faire pendant à l'édifiante composition dramatique de M. Georges Duruy : *Ni Dieu, ni maître*. Rien de plus méritoire, et M. Renan se trouvera bien dépaysé, la première fois qu'il voudra placer encore ses élégants blasphèmes sous la couverture saumon.

Mais comment le nouveau critique en est-il arrivé là ? Ici nous rencontrons une troisième surprise qui va refroidir notre admiration.

Loin de nous la pensée d'incriminer les intentions de M. Bertrand ! Nous qui avions commencé la lecture par le commencement (procédé aussi dangereux qu'il est vulgaire), nous avions d'abord éprouvé un sentiment d'indignation. Il nous semblait qu'un grand mathématicien aurait mieux fait de ne point s'aventurer sur le terrain, inexploré pour lui, de la théologie dogmatique et morale, que de fausser tout ce qu'il expose et de profaner tout ce qu'il touche. Nous ressentions, en continuant cette lecture, l'impression douloureuse et irritée d'un croyant dont on insulte les croyances en les dénaturant. C'est seulement au dernier tiers de l'article que les vues édifiantes de M. Bertrand nous sont apparues. Et pour préserver les lecteurs du *Correspondant* de l'injustice involontaire que nous avions commise, nous avons voulu avant tout rendre hommage à la bonne volonté de l'écrivain. C'est chose faite.

Mais il en est de cette étude critique comme de certains romans à thèse, où la thèse est des plus honnêtes, mais se prouve par des développements qu'on peut qualifier de corrupteurs. Le ciel préserve la morale d'être défendue par de tels avocats !

M. Bertrand commence par exposer la fameuse *question de la grâce*, qui a passionné le dix-septième siècle. C'est une introduction à l'usage des gens du monde.

Pauvres gens du monde ! ils ont trouvé un singulier *cicerone !* Vient ensuite la question de la morale relâchée et celle du probabilisme. Chemin faisant, on rencontre une singulière apologie de la casuistique et des commentaires absolument inédits sur la nature des péchés mortels et véniels. Tant de scolastique entre-t-elle dans le cerveau d'un professeur de calcul intégral ?

I

On s'est battu longtemps, il y a deux cents ans, sur la distinction du *droit* et du *fait*. Les cinq propositions condamnées sont-elles condamnables ? question de droit. Sont-elles dans le livre de Jansénius ? question de fait. M. Bertrand veut bien nous accorder l'affirmative sur le fait. L'Église n'a pas condamné des chimères, elle n'a pas vu dans l'*Augustinus* ce qui n'y était point. Et Pascal ici a manqué de franchise, car il n'a jamais voulu convenir que les propositions s'y trouvassent, et sans cesse il s'appuie sur le livre pour les défendre. On ne saurait mieux dire.

Mais la question de droit ? Nos aïeux y prenaient grand intérêt ; nos contemporains n'y entendent rien. Sainte-Beuve a perdu son temps à vouloir les y intéresser. En un tour de main M. Bertrand les catéchise. L'homme est sollicité par deux forces contraires, l'attrait du plaisir coupable et la conscience qui le provoque à la résistance. « Que faut-il penser de cette lutte ? » Voilà la question posée par M. Bertrand.

Selon lui il n'y a que deux réponses : l'une, pélagienne, qui, pour donner tout à la liberté, ôte tout à la grâce ; l'autre, janséniste, qui fait de Dieu le moteur unique et déterminant de la volonté humaine, suppri-

mant ainsi la liberté et prédestinant celui-ci à la vertu, au ciel, celui-là au péché, à la damnation.

Comme c'est simple ! Vraiment, il n'y a que ces deux doctrines ? La négation de l'une entraîne l'adoption de l'autre ? Oui, nous dit-on : « Ces deux principes sont contradictoires ; et Bossuet, *qui cependant les tient tous deux pour vrais*, renonce, dans un très beau langage, à l'espoir de les concilier. »

Ainsi voilà qui est convenu : ou l'homme ne relève pas de Dieu dans son action, ou il n'est pas libre. Cette alternative avait échappé aux docteurs de tous les temps. Depuis saint Paul et saint Augustin jusqu'à Bañez et Molina, les théologiens des écoles les plus opposées avaient été unanimes à maintenir, — sauf à en expliquer diversement l'accord, — et le domaine de Dieu sur nos actes et la liberté de notre vouloir. Erreur ! ces puissants esprits n'avaient pas remarqué une contradiction qui saute aux yeux d'un mathématicien. Deux principes sont inconciliables, ils s'excluent comme la quadrature exclut le cercle ; Bossuet, le pauvre homme, à la suite de toute la tradition catholique, ne s'en était pas avisé. Il a suffi d'un coup d'œil à M. Bertrand pour mettre ce fait curieux en pleine lumière. C'est ce qui s'appelle l'intuition du génie.

Mais, me direz-vous, pourquoi vous occuper de pareilles impertinences ? Pourquoi ? Parce qu'elles sont de nature à troubler, à égarer plus d'un esprit sincère. De même qu'aujourd'hui un savant renommé aborde intrépidement un sujet qu'il ignore, il ne manque pas de lecteurs frivoles pour lui livrer leur confiance et juger du dogme chrétien d'après l'idée qu'il leur en donne. C'est à ces braves gens que je veux crier : *casse-cou*.

Qu'ils apprennent donc ceci : c'est que l'Église, en condamnant Pélage, n'a pas légitimé le jansénisme, et

qu'en condamnant Jansénius, elle n'a pas ressuscité le pélagianisme.

D'après la philosophie chrétienne, les causes secondes sont vraiment causes de leurs actes, et parmi elles il s'en trouve qui en sont les causes autonomes, libres et responsables. Mais les unes et les autres restent soumises à l'action transcendante de la cause première, qui les compénètre dans le fond de leur être et les supporte dans leur opération.

Dans l'ordre purement naturel, cette influence de la cause première porte le nom de *concours divin*. L'économie surnaturelle une fois admise, il ne s'agit plus seulement pour la créature libre de faire des actions morales, il lui faut en faire de méritoires qui l'acheminent à la béatitude, à la vision intuitive de l'essence divine. Le *concours* du Créateur doit alors revêtir une qualité surnaturelle comme l'opération qu'il seconde, comme la fin vers laquelle il conduit. Ce concours surnaturalisé reçoit le nom de *grâce*, parce qu'il appartient à un domaine où Dieu fait tout *à titre gracieux*, n'étant point obligé d'accorder à un être des biens qui dépassent sa nature.

La question du concours soulève une série de problèmes philosophiques qui se retrouvent en théologie dans le Traité de la grâce.

Comment cette action transcendante de Dieu s'exerce-t-elle sur la cause libre ? Est-ce du dehors, par manière d'attrait, comme le veut l'école augustinienne, suivie *en cela*, mais en cela seulement, par Jansénius ? Est-ce du dedans, en modifiant l'agent dans le fond de lui-même, comme le veut, avec saint Thomas d'Aquin, toute l'école du moyen âge ?

Ce n'est pas tout : l'action divine prévient-elle l'opération humaine, appliquant la puissance à l'acte qu'elle

produit? Alors le souverain domaine de Dieu est sauvegardé avec surabondance; on voit moins clairement comment la liberté humaine s'en accommode; toutefois il ne faut pas oublier que nous touchons ici aux profondeurs d'un mystère qui est celui de la raison aussi bien que celui de la foi : comment une cause seconde peut-elle être cause en même temps que causée? Cela reste obscur et certain tout ensemble, quand il s'agit d'une cause fatale. S'agit-il d'une cause libre, je veux bien que ce soit plus obscur encore : pourquoi cela serait-il moins certain? — Vous venez d'entendre l'école thomiste.

L'école moliniste est plus désireuse de mettre en sûreté le libre arbitre de l'homme que la souveraineté de Dieu, laquelle, pensent ces docteurs, se défendra bien toute seule. Alors apparaît, au XVI[e] siècle, la théorie de l'action divine simplement *concomitante*, qui ne s'applique qu'à la puissance d'agir, la fortifiant pour bien faire et la laissant à elle-même au moment où elle passe à l'acte. La Compagnie de Jésus est restée fidèle à cette doctrine.

Un troisième problème est celui de la prescience divine dans ses rapports avec la liberté. Les solutions propres aux diverses écoles sont solidaires du système adopté touchant l'efficacité du concours. Si la grâce est prévenante et efficace par elle-même, Dieu connaît nos actes libres dans ses propres décrets; si la grâce est seulement concomitante et reçoit son efficacité dernière de notre fidélité, il faut recourir, pour expliquer la prescience, à diverses hypothèses dont le détail nous mènerait trop loin et dont la plus célèbre, appelée *congruisme*, a pour auteur l'immortel Suarez.

La série de ces graves problèmes se clôt par le plus épineux de tous, celui de la prédestination : il se résout différemment suivant l'idée qu'on se fait de la nature du concours divin. Pour les thomistes, la prédestination au

ciel est antérieure à la prévision des mérites; pour les molinistes et les congruistes, elle est postérieure.

Voilà dans quelles limites se meut la liberté des opinions entre catholiques. Ces limites sont précises et si, dans l'ardeur des disputes qui ont rempli trois siècles, les écoles antagonistes ont eu souvent la tentation de se jeter les unes aux autres les reproches que M. Bertrand distribue avec tant de facilité, si les molinistes ont eu sur les lèvres l'épithète de *prédestinatiens* à l'adresse des Jacobins, si ceux-ci ont été bien près de répondre à cette qualification par celle de *semi-pélagiens*, le Saint-Siège a pesé de toute son autorité pour arrêter ces excès, pour obliger les adversaires à se respecter dans une soumission commune aux principes de la foi.

Ces principes sont les suivants : dans l'ordre de la nature, la créature libre ne peut rien faire sans le concours divin; dans l'économie du salut, le chrétien ne peut rien faire de méritoire sans la grâce. La grâce respecte la liberté. La liberté s'accorde avec la prescience de Dieu. Les élus sont prédestinés au ciel. Il n'y a pas de prédestination à l'enfer. La grâce suffisante pour bien faire n'est refusée à personne. Dieu ne commande rien d impossible. Nul ne sera damné que par sa faute.

M. Bertrand devait savoir ces choses ou renoncer à en écrire. Il les ignore et il écrit ceci : « Si l'homme est libre, si, maître de ses actions et de sa volonté, il dispose à sa guise de la résistance pour l'égaler à la tentation, Dieu n'intervient que pour juger. La grâce n'existe pas. C'est la doctrine stoïcienne, c'est aussi celle de Pélage, qui n'en disconvient pas. »

Et le lecteur crédule ajoutera tout bas : c'est aussi celle des Jésuites, qui en disconviennent. Eh bien! non, cela n'est pas; et j'appelle coupable la présomption ignorante qui accrédite de pareilles méprises.

II

Décidément son excursion à travers le dogme de la grâce n'a pas réussi à M. Bertrand. Va-t-il se dédommager dans le champ de la morale? Voyons un peu.

Il s'agit, ne l'oublions pas, de critiquer les *Provinciales*. Pascal a dû son immense succès à la puissance de son ironie, au prestige de son style, à l'art incomparable qu'il possède de mettre ses adversaires dans leur tort et, comme on dirait aujourd'hui, en fâcheuse et ridicule posture. Mais la bonne foi souffre trop souvent de l'emploi de ces procédés habiles, et si jusqu'à présent les amis des Jésuites avaient été seuls à le lui reprocher, M. Bertrand, qui n'est pas de leurs amis, vient aujourd'hui à la rescousse et dit son fait au calomniateur. L'entreprise est excellente. Seulement il faudrait savoir de quoi l'on parle.

Tout d'abord, Pascal a outré la morale. — D'accord, mais en quoi? — En ceci surtout, nous dit-on, qu'il a mis partout le péché mortel. Or, le péché mortel, c'est le péché extérieur, consommé au dehors; la morale défend aussi le péché intérieur, le péché de désir; malheureusement, celui-ci est à peu près inévitable à l'humaine faiblesse. « Jansénius a raison de dire que quelques commandements sont impossibles au juste. » Ce sont les commandements qui pénètrent dans les secrets du cœur. A ces fautes presque fatales il convient de réserver l'indulgence de l'Église, écho de l'indulgence de Dieu.

Telle est, à peu près, la théorie de M. Bertrand, autant du moins qu'il est possible de dégager une théorie d'un amas d'anecdotes, d'historiettes et de cas de conscience, tirés des *Provinciales*, et qui se suivent sans lien apparent,

avec une intention vague de prouver quelque chose.

Mais, n'en déplaise au savant algébriste, le caractère du péché mortel se tire de tout autre chose que de sa consommation au dehors. Il y a des péchés extérieurs qui sont véniels, des péchés mortels qui restent au dedans de l'âme. Le péché est un acte libre et conscient accompli contre la loi de Dieu; si la matière du précepte violé est grave, si l'advertance est suffisante, si le consentement de la volonté est parfait, la faute est grave elle-même et, comme elle a pour effet de tuer dans l'âme du pécheur la vie de la grâce, on l'appelle mortelle, parce qu'elle est comme un suicide spirituel. Or, ces conditions peuvent se rencontrer dans le domaine des actes intérieurs. Le *désir* est un mot à double sens : il peut exprimer ou la simple passion, la convoitise de l'appétit naturel, ou l'adhésion de la volonté libre à cette convoitise. Dans le premier cas, il y a simple tentation; dans le second cas, il y a péché. Et si l'objet du désir est une faute grave, comme serait l'adultère, l'homicide, un vol important, la faute est grave et mortelle, même si l'effet extérieur ne suit pas. Sans doute, il est parfois malaisé de discerner, sur les confins de l'appétit naturel et du libre vouloir, la part exacte de la responsabilité morale; mais, le plus souvent, la conscience ne s'y trompe pas. Une âme vertueuse peut être agitée de passions violentes : elle y résiste et se sent fidèle, parce que sa tentation lui déplaît; elle y succombe intérieurement et se sent coupable, parce qu'elle a prononcé sans paroles l'acquiescement volontaire au mal qui la sollicite. Ce qui est impossible aux justes comme aux pécheurs, c'est de ne jamais éprouver ces attraits du vice; mais ce n'est pas là ce qui rendra Dieu complice de leur faute, parce que, jusqu'ici, il n'y a pas de faute. Un enfant du catéchisme, récitant la définition vulgaire du péché mortel, résoudrait aisément ce problème. M. Bertrand,

qui a oublié son catéchisme (l'a-t-il jamais su?), s'y est embrouillé. C'est dommage.

Il commet une autre confusion non moins étrange. Le reproche que fait Pascal aux confesseurs Jésuites, c'est de se montrer trop faciles dans l'absolution des pénitents. M. Bertrand prend leur défense, en essayant de montrer que les fautes qu'ils pardonnent ne sont pas toujours mortelles. C'est bien de cela qu'il s'agit! Est-ce donc que l'absolution est réservée aux fautes légères, la rigueur aux péchés graves? Nullement; et ce n'est pas à l'énormité du crime que doit regarder le confesseur pour décider s'il exercera le pouvoir de lier ou celui de délier, c'est à la disposition du pénitent, à la qualité, à l'intensité de son repentir et de son bon vouloir. Un scélérat a commis d'abominables forfaits, il s'en accuse sincèrement, il les pleure amèrement, il est résolu à les réparer; il mérite sans doute une pénitence satisfactoire proportionnée à la gravité de ses fautes, mais il a droit à l'absolution. En la lui déniant, les confesseurs jansénistes faussaient l'institution de miséricorde dont le prêtre est le dispensateur et qu'il ne lui appartient pas d'appliquer arbitrairement. Dieu seul sait ce que leur usurpation cruelle sur les prérogatives de l'éternelle justice a fait de ravages dans l'Église et quelle part elle a eue dans l'extinction de la foi, dans l'amoindrissement de la vie chrétienne au sein de la France croyante des deux derniers siècles. Le pécheur à qui il faut refuser l'absolution, c'est celui qui raconte ses péchés plutôt qu'il ne les accuse, celui qui ne donne pas de signes de repentir, celui qui paraît disposé à retomber dans ses premières fautes, celui qui refuse de rompre avec l'*occasion prochaine*, méconnaissant en matière de morale l'axiome partout véritable : *Qui veut la fin veut les moyens*. Encore est-il plus exact de dire qu'à celui-là il convient non de refuser,

mais de différer l'absolution. C'est ce que l'Écriture appelle *retenir* les péchés, tenir le pardon en suspens jusqu'à ce que les dispositions du sujet s'améliorent, jusqu'à ce que de pécheur il devienne vraiment pénitent.

Cela encore est évident. Autrement l'absolution serait réservée aux fautes légères qui peuvent être effacées sans elle; à l'égard des péchés graves, elle serait à la fois le moyen nécessaire et le moyen prohibé du pardon. Un enfant, je le répète, ferait cette réponse : elle a échappé à M. Bertrand.

Quand on n'est pas plus sûr des principes élémentaires d'une science, comment ose-t-on en aborder les plus difficiles applications? C'est pourtant ce que fait notre auteur, en suivant Pascal dans sa critique de la *casuistique* et dans celle du *probabilisme*.

III

La casuistique! C'est, pour les oreilles mondaines, un mot malsonnant. Pascal est pour beaucoup dans le discrédit où elle est tombée. C'est, depuis les *Provinciales*, une antithèse classique et communément acceptée que celle qui oppose la casuistique à la morale comme l'abus à l'usage, comme la caricature au modèle. Il nous souvient encore de l'effarement où M. Paul Bert jeta un jour nos députés catholiques lorsque, pour préparer l'opinion à des lois de proscription, il vint à la tribune parlementaire rééditer, avec moins d'esprit, mais avec non moins d'art et plus de haine, le perfide réquisitoire de Pascal contre les casuistes. Il citait tout au travers, comme fait encore M. Bertrand, une série de solutions bizarres données par les théologiens aux questions

morales les plus diverses. Parmi ces solutions, quelques-unes étaient vraiment scandaleuses, mais, en y regardant de plus près, on trouvait qu'elles avaient été condamnées par le Saint-Siège ou... travesties par l'artifice d'un sophiste habile à mutiler les textes; d'autres, le plus grand nombre, étaient parfaitement honnêtes et justes, encore que singulières assez souvent par le choix des hypothèses. N'importe : l'effet produit en bloc était un scandale, et les amis des Jésuites, leurs élèves, leurs défenseurs, qui siégeaient à droite, n'en pouvaient croire leurs oreilles ; ils criaient : *Ce n'est pas possible*, et quand l'orateur réitérait sa lecture, ils demeuraient confondus. Il leur manquait, même à ceux-là, ce qui manque bien davantage à M. Bertrand, de comprendre le rôle légitime de la casuistique, ses limites et ses dangers.

Un casuiste est un théoricien de la morale qui passe à l'application. Il se place en présence de faits réels ou en face d'hypothèses, et il décide ce qu'il en faut penser au point de vue de la conscience, ou encore quelle conduite devrait tenir le confesseur à qui pareille espèce serait posée au saint tribunal. Dans le premier cas, il dit : ceci est légitime ou coupable, gravement ou légèrement coupable. Dans le second cas, il indique au confesseur ce qu'il devra répondre au pénitent, ce qu'il en devra exiger sous peine de refus d'absolution. Je le demande à tout homme de bonne foi : est-ce là rabaisser ou fausser la morale? N'est-ce pas, au contraire, l'honorer en reconnaissant sa valeur pratique, sa vertu directive pour la conduite de la vie ? Et si tel est le rôle de la casuistique, en quoi mérite-t-elle d'être appelée une corruption de la morale?

Ah ! je sais des gens qui ne font jamais de casuistique! Ce sont ceux qui ne s'embarrassent guère de la loi de Dieu. Dans toute action qui s'offre à faire, ils escomptent

rapidement le profit ou la perte, la louange ou le blâme des hommes, le plaisir ou la peine; si la balance est favorable, ils passent outre et, l'action une fois faite, se gardent bien de descendre en eux-mêmes pour écouter la voix intérieure et lui demander si elle approuve ou condamne. Pour ceux-là point de cas de conscience : tout est permis qui profite et réussit. Voilà leur morale pratique. Elle les met fort à l'aise pour se montrer sévères à l'égard des casuistes, ce qui ne les empêche pas, à leurs heures, de reprocher à l'Évangile ses insupportables rigueurs. On les entend tour à tour déclamer contre les Jésuites et dire à la jeunesse que c'est une grande vanité que la prétention d'être chastes; prendre parti pour Port-Royal et préconiser, l'instant d'après, la morale évolutionniste qui donne raison *à tout ce qui arrive*.

Le juge soutenait qu'à tort et à travers
On ne saurait manquer, condamnant un pervers [1].

M. Bertrand n'est pas de cette bande. Mais je m'étonne d'autant plus qu'il s'oublie jusqu'à dire : « La casuistique est un mal. Tous les esprits honnêtes et droits en conviennent. *Les casuistes en tombent d'accord;* mais la malice des hommes et *la prétention de les diriger* rend ce mal nécessaire. *Les confesseurs au moins n'en doutent pas*, et ceux qui font la guerre aux casuistes la déclarent à la confession. »

Autant de mots, autant d'erreurs.

Non, la casuistique n'est pas un mal, il n'y a de mauvais que ses abus, car on abuse des meilleures choses.

Donc elle ne peut pas être *un mal nécessaire*, et les casuistes ne conviennent de sa malice que quand l'usage tourne à l'abus.

1. La Fontaine, *Fables*, livre Ier, fable xxv.

C'est contre l'abus que Bossuet a prononcé les belles paroles, encore qu'un peu outrées, que M. Bertrand cite avec amour.

Enfin si les confesseurs sont plus convaincus que personne de la nécessité de la casuistique, c'est parce qu'ils y voient, non point un mal inévitable, mais l'indispensable condition d'un ministère saint et vénérable.

Remarquons en passant cette petite incise : *la prétention de diriger les hommes.* Voilà, selon M. Bertrand, une des causes du mal. Et en effet, s'il n'y avait pas de confesseurs, il n'y aurait plus de confession; s'il n'y avait pas de confession, il n'y aurait plus de péchés ; du moins on ne s'apercevrait pas qu'il y en a, et le monde serait bien plus édifiant. Comment donc ! il n'y a qu'à se rappeler ce qu'il était avant le christianisme : une bergerie, n'est-ce pas ?

Ces prémisses posées, M. Bertrand s'engage avec Pascal dans le labyrinthe de la casuistique des Jésuites ; non pas qu'il donne gain de cause à l'auteur des *Provinciales ;* c'est tout le contraire : il se propose de le prendre en défaut. Mais le procédé employé est étrange : il consiste uniformément à montrer dans les solutions qui paraissent trop larges *une exception*, pratiquement utile et même nécessaire, aux règles absolues de la morale. Quand Pascal se scandalise, on lui répond : vous avez raison, mais il ne faut pas avoir raison jusqu'au bout, il faut donner un peu de marge à la conscience humaine, sans quoi elle éclatera. Pauvre système de défense ! et que les Jésuites seraient à plaindre, s'ils n'avaient pas d'autre sauvegarde ! Il semble vraiment que la morale éternelle ressemble à ces lois mal faites qui s'élaborent à la hâte dans un parlement ignorant et que les magistrats ne peuvent jamais appliquer sans y faire de furtives retouches ! Mais non, mais non, ce n'est pas cela. La

morale a toujours raison, et pour s'en convaincre, il suffit de parcourir, — fastidieux travail, — l'incohérente série de cas que le critique fait défiler sous nos yeux.

Il y en a de toutes les sortes, et comment les apprécier sans les reproduire? Il nous faudrait alors copier ici vingt pages de la *Revue des Deux Mondes* et accompagner chaque citation d'un commentaire[1]. Mais nous écrivons pour ceux qui ont lu ces pages, qu'elles ont étonnés, troublés peut-être, et nous les invitons à les relire en s'éclairant des règles d'appréciation que nous allons énoncer.

Tout d'abord, il y a beaucoup de ces solutions soi-disant scandaleuses qui sont parfaitement légitimes. Souvent, j'en conviens, le sujet est scabreux, et mieux vaudrait, assurément, laisser ces choses-là à leur place, dans des ouvrages techniques écrits en latin pour les hommes que leur profession sacrée oblige de manier les plaies des consciences, plutôt que de les jeter en pâture à la curiosité malsaine des lecteurs d'un pamphlet. Autant faudrait-il dire des livres de médecine dont on aurait tort, évidemment, de découper certains chapitres pour les servir en feuilletons. Si cette indélicatesse a été commise, que le reproche en retombe sur celui qui l'a commise, sur l'auteur des *Provinciales*. Mais du moment qu'on veut réveiller ces querelles, nous ne pouvons pas laisser dire que les casuistes ont trahi la cause de la morale quand ils font, entre les sentiments et la volonté, une distinction nécessaire. Un bénéficier dont le bénéfice est grevé d'une rente viagère trouve la charge lourde.

1. Ce travail a été fait par M. le chanoine Maynard, édition commentée des *Provinciales*, Firmin-Didot, 1851, aujourd'hui Retaux-Bray, 82, rue Bonaparte. Ceux qui veulent lire les *Provinciales* en connaissance de cause doivent recourir à cette savante édition.

« Ce vieux chanoine vit bien longtemps, dit-il ; heureusement que les souhaits ne tuent pas ! Il serait en danger. » Là-dessus, il va se confesser et son confesseur ne le trouve pas coupable. Pascal en est indigné et M. Bertrand pense que c'est mal, en effet, mais qu'il faut bien passer quelque chose à la faiblesse du cœur humain : « C'est lui qui est horrible, dit-il, ce n'est pas Escobar. » Passe pour le cœur humain ; avouons qu'il est parfois horrible, parfois sublime en ses mouvements spontanés. Mais ce n'est pas du cœur humain qu'il s'agit, c'est de la volonté humaine ; on ne se confesse pas de ses passions, on se confesse de ses actes ; et si le bénéficier dont il s'agit s'est contenté d'*éprouver* ce désir sans l'*approuver*, Escobar a raison de le déclarer innocent. Tout pareil est le cas de ce fils qui, libre enfin d'épouser la femme qu'il aime, n'est pas assez triste de la mort de son père parce que cette mort a levé l'obstacle. Ce sont là de mauvais sentiments dont on rougit. Le monde, qui se paye d'apparences, n'en pardonne pas l'aveu. Dieu, qui est juste, ne reproche à l'homme que ce qui relève de sa liberté.

Voici un malheureux prêtre qui s'accuse d'une faute énorme. Il s'en repent amèrement, il acceptera la sentence de son confesseur. Mais il a charge d'âmes, il doit sa messe à son peuple. Le confesseur le traite avec sévérité, puis l'absout et l'engage à monter à l'autel. Pascal voudrait qu'on imposât au coupable la longue pénitence des anciens temps. Affaire de discipline et non pas de morale. Qu'on ramène, si l'on peut, toutes les exigences de la pénitence canonique ; et si on ne le peut pas, qu'on ne blâme pas le confesseur qui a pourvu charitablement à la réconciliation du prêtre et aux besoins du peuple. « L'indignation de Pascal est sincère et juste », dit M. Bertrand ; et aussitôt après, il montre assez bien qu'elle n'est pas juste.

D'autres cas sont plus délicats. Un chrétien se rend à la messe le dimanche avec l'intention de contenter un désir qui n'a rien de surnaturel : satisfait-il au précepte? Oui, dit le Jésuite. Et les rigoristes de se voiler la face. De quoi s'agit-il pourtant? Du précepte qui oblige d'entendre la messe le dimanche, non de celui qui oblige à être réservé dans ses regards. Le chrétien dont il s'agit a-t-il manqué au second ? C'est possible, et s'il l'a fait, il a péché. Mais cela l'empêche-t-il d'avoir satisfait au premier? Faut-il qu'il entende une seconde messe parce que la première ne compte pas? Voilà la question posée et, quoi qu'en dise Pascal, elle a été bien résolue.

Que dire des femmes qui portent des bijoux? Certes, elles en abusent fort souvent. Faut-il cependant déclarer qu'elles n'en portent jamais sans pécher? Pascal le voudrait, Lessius n'en est pas d'avis. Qu'en pensent nos modernes moralistes?

Je viens de citer cinq cas innocents; j'en pourrais reproduire dix autres. Oui, le plus souvent, les solutions dont s'indigne l'auteur des *Provinciales* sont ou les seules justes ou telles du moins qu'on les puisse honnêtement adopter. Il suffit, pour le reconnaître, de les interpréter de bonne foi dans le sens de leurs auteurs, sans parti pris de défiance, sans recherche du scandale [1].

Au pôle opposé, je trouve, dans la revue que passe M. Bertrand, un petit nombre de solutions vraiment immorales. Formulées en propositions générales, elles ont été condamnées par le Saint-Siège. Depuis leur condamnation, un seul auteur catholique, jésuite ou autre, les a-t-il soutenues? Voilà ce qu'on devrait nous dire. On s'en garde bien [2]. Parmi ces propositions censurées, je

1. Voy. l'édition de Maynard, déjà citée, *passim*.
2. Plusieurs de ces condamnations, mais non pas toutes, ont été portées par Innocent XI, postérieurement à la publication des *Provinciales*.

relève celle qui autorise un gentilhomme à se battre en duel pour n'être pas traité de lâche. N'est-ce pas la doctrine communément reçue dans la société, non seulement entre gentilshommes, mais entre journalistes? L'Église ne l'admet pas et les gens du monde le lui reprochent; ils ne font pas le même reproche à Pascal, qui cependant est ici de l'avis de l'Église. N'est-il pas convenu que Pascal a toujours raison?

Entre ces deux groupes extrêmes, il y a le groupe intermédiaire; il comprend les solutions un peu larges concernant des cas insignifiants, quelques restrictions mentales sans gravité, un défaut de scrupule dans l'observation des lois fiscales, un mensonge léger destiné à éviter un grand malheur. Aucun moraliste ne dit : il est permis de mentir ou de voler l'État; mais quelques-uns disent : dans le cas présent, il n'y a pas mensonge, il n'y a pas vol; d'autres, plus sévères, refusent d'innocenter ces subterfuges. Nous sommes ici dans le domaine des opinions libres, et celui qui jette les hauts cris au simple énoncé de la solution indulgente mérite qu'on évoque à son occasion l'image de Tartuffe :

Cachez ce sein que je ne saurais voir.

Un bon janséniste *ne saurait lire* des choses aussi scandaleuses.

Et dire que la tourbe des libres penseurs, des libres viveurs et des pornographes fait chorus avec ce janséniste pour jouer de concert la comédie de l'effarouchement!

IV

Reste la question du *probabilisme*. Elle réserve à M. Bertrand ses plus beaux triomphes. L'un des plus

grands reproches que fait Pascal aux Jésuites, c'est leur morale probabiliste. M. Bertrand prend leur défense; mais comment, juste ciel! Écoutez plutôt : « Qu'est-ce que le *probabilisme*, si ce n'est le nom extraordinaire de la chose du monde la plus ordinaire : le culte de l'opinion, la préférence donnée à l'autorité sur la conscience individuelle, aux personnes sur les idées, aux hasards des rencontres sur les oracles de la conscience? *L'esprit du temps, l'opinion publique, la marche des idées*, qu'est-ce que tout cela, sinon le probabilisme encore, sous des noms modernes et populaires? » Ces paroles, il est vrai, ne sont pas de M. Bertrand, elles sont de Vinet. Mais M. Bertrand n'en paraît pas surpris; s'il se sépare de Vinet, c'est sur un point particulier. Vinet excusait Pascal d'avoir attribué aux seuls Jésuites « l'honneur ou la honte d'une invention qui ne leur appartient pas », le probabilisme ayant eu avant eux d'autres parrains illustres et continuant d'en trouver en dehors de leurs rangs. Cela serait impardonnable, si Pascal était un juge; mais il est un accusateur, et le ministère public n'est pas tenu à l'impartialité du président d'assises.

M. Bertrand trouve avec raison l'excuse mauvaise, et il ne fait pas grâce à Pascal de sa trop grande *habileté*.

Mais, sur la définition du probabilisme, il n'élève pas la moindre objection, et comme lui-même n'en donne pas d'autre et semble s'en référer à celle de Vinet, nous sommes en droit de dire qu'il se l'approprie.

Or, cette définition est véritablement stupéfiante. Pour mettre le lecteur à même d'en juger, rappelons sommairement les principes de la théologie morale sur cette épineuse question. On verra que les casuistes ne subtilisent pas toujours à plaisir et que, là où ils tâtonnent, c'est que les difficultés sont réelles.

Après avoir déterminé, dans le *Traité des actes humains*, les conditions de l'acte libre et responsable, les moralistes étudient, dans le *Traité de la conscience*, les différentes situations où peut se trouver l'homme soucieux de faire son devoir.

La conscience est, dans l'individu, l'écho, ou, si l'on veut, l'empreinte de la loi éternelle : *impressio divini luminis in nobis*. Elle est la morale *subjective*, la connaissance pratique du devoir pour chacun.

Le premier principe qui régit la matière, c'est que, quand la conscience est *formée*, c'est-à-dire quand l'agent moral est certain ou se croit certain de connaître son devoir, il doit suivre la règle intérieure qui lui trace sa voie sans laisser place à l'hésitation. Sans doute, il peut se tromper, et l'erreur qu'il commet peut être innocente ou *invincible;* elle peut avoir pour cause une faute, une négligence à s'instruire, un préjugé dont l'origine est imputable à celui qui en est l'esclave. Dans ce cas, l'erreur est dite *vincible;* il y a eu péché — plus ou moins grave — à la laisser naître et s'établir. N'importe : dans le moment précis où nous considérons l'agent, il ne doute pas; sa conscience, bien que mal formée, est formée. Il doit la suivre, comme si elle était conforme à la vérité objective; car, actuellement, elle ne se distingue pas pour lui d'une conscience bien formée; elle est la seule lumière intérieure qui puisse éclairer son action. S'il ne la suivait pas, s'il omettait ce que cette conscience lui prescrit, s'il faisait ce qu'elle condamne, il ne serait pas de bonne foi; et tout ce qui n'est pas fait de bonne foi est coupable, dit saint Paul : *Omne quod non est ex fide peccatum est*[1].

Mais la conscience n'est pas toujours formée : elle

1. *Rom.*, XIV, 23.

hésite souvent, elle est *douteuse*. Tel contrat, telle opération commerciale, tel moyen de sauvegarder mes intérêts dans une situation difficile, sont-ils légitimes? Les plus habiles et les plus honnêtes sont embarrassés pour en décider. Voici le second principe : *Il n'est jamais permis d'agir avec une conscience douteuse.* Que faire alors? Il faut éclaircir le doute, il faut se faire une conscience certaine, se former la conscience.

Quelquefois, souvent même, il suffira pour cela de réfléchir, de se placer dans un état d'esprit désintéressé et d'écouter la voix intérieure. La conscience se forme alors par elle-même, par le dedans. Et, une fois formée, il faut la suivre.

D'autres fois, ce procédé d'examen ne suffit pas à dissiper le doute. Alors on met en parallèle les deux partis à prendre, celui qui paraît le plus sûr parce qu'il est le plus favorable à la loi restrictive, celui qui paraît le plus avantageux parce qu'il accorde plus à la liberté. L'un et l'autre peuvent se défendre par des raisons plausibles : on peut *prouver*, plus ou moins bien, leur légitimité, ils sont *prouvables*, *probabiles*, comme deux causes adverses dans une même affaire judiciaire.

Je suppose qu'un examen sincère n'aboutisse pas à démontrer la supériorité absolue, péremptoire, de l'une des deux solutions sur l'autre; va-t-on obliger l'honnête homme dont il s'agit à se réfugier dans l'abstention? Il ne le pourra pas toujours; quelquefois l'alternative est inévitable. Et, d'ailleurs, de quel droit, à défaut d'une certitude objective inaccessible, lui interdirait-on de se contenter de la probabilité? N'est-ce pas là une ressource ordinaire dans les difficultés des choses humaines?

Il se décidera donc. Si l'on veut qu'il opte invariablement et dans tous les cas pour le parti le plus sûr, pour celui qui restreint sa liberté au profit de la loi, si

peu probable que soit cette solution, si fortement appuyée que soit l'opinion contraire, c'est le *tutiorisme*, doctrine excessive, condamnée par l'Église [1], sauf dans le cas unique où l'hésitation porte sur la validité d'un sacrement; car alors l'Église veut qu'on aille toujours au plus sûr, pour ne pas exposer les fidèles à la privation de l'effet sacramentel.

Si l'on veut que le parti le plus sûr ne puisse être déserté que si l'autre est plus probable, et que, dans l'hypothèse d'une probabilité égale de part et d'autre, on doive toujours opter pour la loi, c'est le *probabiliorisme*, doctrine libre, commune en France dans les deux derniers siècles, mais qui n'a jamais été commune dans l'Église et que l'autorité de saint Alphonse de Liguori a beaucoup contribué à discréditer.

Si l'on veut qu'une probabilité égale en faveur des deux hypothèses permette d'opter pour celle qui profite à la liberté, c'est l'*équi-probabilisme*, doctrine très solidement appuyée et qui a pour elle, entre autres patrons, le grand docteur que nous venons de nommer.

Si l'on soutient enfin qu'une probabilité moindre, une probabilité quelconque, pourvu qu'elle soit réelle, suffise à légitimer la solution favorable à la liberté, c'est le *probabilisme pur*, appelé aussi *minus-probabilisme*, système qui a pour lui des autorités considérables, mais que saint Alphonse estimait trop large.

Maintenant, comment apprécier, comment peser les probabilités respectives des deux partis à prendre?

On peut le faire par soi-même, si l'on croit avoir assez de lumières pour instituer seul cette comparaison. Et alors, n'en déplaise à Vinet et à M. Bertrand, le probabilisme n'est pas *la préférence donnée à l'autorité sur la*

1. *Non licet sequi opinionem inter probabiles probabilissimam* (proposition condamnée par Alexandre VII).

conscience individuelle, aux personnes sur les idées, aux hasards des rencontres sur les oracles de la conscience. Il est l'un des moyens, le seul accessible pour le moment, de dissiper le doute moral et de former la conscience individuelle.

Si l'appréciation personnelle ne paraît pas assez sûre, il est naturel et légitime de recourir à l'autorité. Et comme les espèces morales se reproduisent avec une certaine uniformité, comme un grand nombre d'entre elles ont été étudiées par les moralistes, lesquels ont donné des principes de solution, celui qui doute fait bien de chercher auprès des maîtres la lumière qui lui manque. S'il ne les trouve pas d'accord, un nouveau doute surgit dans son esprit : Qui faut-il croire? Celui qui donne la solution la plus dure? C'est *le tutiorisme* en matières d'autorités. Celui qui, jouissant d'un plus grand renom de science, de sagesse, de vertu, confère à ses conclusions une probabilité extrinsèque plus grande? C'est le *probabiliorisme*, en matière d'autorités. Peut-on, entre deux autorités d'égal poids, invoquer au profit de la liberté celle qui lui est le plus favorable? C'est l'*équi-probabilisme* en matière d'autorités. Enfin suffira-t-il qu'un ou plusieurs docteurs aient approuvé une solution large sans être condamnés par l'Eglise, pour que l'homme qui doute se couvre de cette décision, encore que combattue par des enseignements qui paraissent plus graves? C'est *le probabilisme pur* en matière d'autorités.

Même dans ce cas, peut-on dire que le probabilisme sacrifie *à l'autorité, à l'opinion, aux hasards des rencontres, les oracles de la conscience individuelle?* Nullement. Il s'agit toujours d'éclaircir un doute, de faire cesser l'hésitation de la conscience individuelle. On n'y a pas réussi par l'examen direct; on essaye d'y parvenir par le conseil des sages. Quel que soit le *criterium*, large ou étroit,

qu'on applique pour apprécier la valeur relative de ces conseils, on tend à se former une conviction personnelle. Quand on y est parvenu, on la suit de bonne foi.

Notre intention n'est pas de reprendre ici la comparaison des différents systèmes énumérés plus haut, qui se partagent l'adhésion des moralistes. Nous avons vu que le *tutiorisme* est condamné. Les *applications extrêmes* du probabilisme pur le sont aussi, sous le nom de *laxisme* [1]. Entre ces limites fort larges, la discussion reste ouverte dans les écoles. Pascal et les jansénistes avaient bien le droit de combattre *par des raisons* le probabilisme pur et même l'équi-probabilisme. Ce qu'ils ne pouvaient faire honnêtement, ce qu'ils ont fait avec impudence et perfidie tout ensemble, c'était de présenter le probabilisme comme une invention arbitraire, faite pour jeter dans la la morale un principe inutile de relâchement, pour embrouiller les questions claires et substituer aux données certaines de la conscience de scandaleuses subtilités. Non, les questions que soulève le probabilisme ne sont pas claires; non, la considération de la *probabilité*, en présence du doute moral, n'est pas inutile et oiseuse. Ce n'est pas pour dispenser l'homme de suivre une conscience formée que d'illustres docteurs ont institué ces distinctions délicates, c'est pour l'aider à résoudre des difficultés trop réelles, alors qu'il ne sait pas lui-même comment former sa conscience.

Relisez maintenant la longue citation que M. Bertrand emprunte à la *cinquième lettre Provinciale*, et dites si le bon sens, la raison, la bonne foi, ne sont pas avec *le Père* que Pascal veut rendre odieux et ridicule. Sans doute on

1. *Generatim, dum de probabilitate sive extrinseca, sive intrinseca, quantumvis tenui modo a probabilitis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus* (3e proposition condamnée par Innocent XI).

peut taxer de relâchée la doctrine qu'il formule ainsi : « Tout homme peut suivre avec sûreté quelque opinion qu'il voudra, pourvu qu'elle soit de quelque grand docteur. » Mais *le Père* n'a-t-il pas cent fois raison d'approuver cette proposition de *Silvestre Prieras*, répétant après le *Panormitain* (qui n'est pas Jésuite) : « Celui qui suit l'opinion de quelque grand docteur sans l'avoir examinée fort exactement et à qui, depuis, elle paraît fausse, est excusé de péché tandis qu'elle n'a point paru fausse? » Et cette autre formule : « Il est permis de suivre une opinion tout ensemble et moins probable et moins sûre, en quittant ce qu'on croit être plus probable et plus sûr? » C'est le probabilisme pur. Encore une fois, attaquez-le par des raisons ; il se défendra de même. Mais crier au scandale, est-ce bien nécessaire? Et en rendre les Jésuites responsables, alors qu'on écrit soi-même cette phrase : « Ainsi décident Medina et Bañez », sachant que Medina et Bañez sont deux Dominicains, que le second est considéré comme l'une des lumières de son ordre et le plus redoutable adversaire des Jésuites sur la question de la grâce, est-ce bien honnête?

Et ceci maintenant : « Si l'opinion du confesseur ne plaît pas au pénitent et que ce qu'il a fait puisse se faire, comme étant approuvé de plusieurs bons auteurs, ce serait une extravagance et une grande arrogance au confesseur de refuser de l'absoudre parce qu'il n'est pas de son avis? » N'en déplaise à Pascal, c'est la raison même, et le confesseur qui prétendrait se servir du refus d'absolution pour imposer au pénitent sa propre opinion dans une question controversée, ne commettrait pas moins qu'un scandaleux abus de pouvoir.

Et ceci encore : « Quand, hors de la confession, un théologien est consulté, si les opinions sont contraires... et quand lui-même serait dans l'opinion la plus probable,

il ne peut pas obliger à la suivre celui qui le consulte, mais il doit simplement lui exposer son avis, en l'avertissant cependant qu'en faisant le contraire, il ne péchera point, parce qu'il y a plusieurs docteurs qui croient la chose permise? » Pascal n'en revient pas. Moi, je trouve ce théologien fort sensé : j'ajoute seulement que le consultant ne sera en sûreté de conscience que s'il arrive à conclure de tout cela avec certitude qu'en fin de compte il peut garder sa liberté.

On l'a remarqué souvent : rien n'est faux, rien n'est dangereux comme les solutions *simplistes*, parce que la réalité est complexe. Cherchez derrière les ironies de Pascal ce qu'elles peuvent contenir de doctrine : toutes les fois que le probabilisme est en cause, vous trouverez le probabiliorisme ; mais quand l'opinion la plus probable est favorable à la liberté, c'est le probabiliorisme que Pascal condamne et il aboutit à cette doctrine extrême, injuste, tyrannique et anti-humaine qui s'appelle le *tutiorisme*.

Il fallait entrer dans ces détails pour faire toucher du doigt les difficultés de semblables controverses. M. Bertrand s'est engagé dans ce dédale avec l'honnête propos d'excuser les Jésuites. Son meilleur argument consiste à montrer que le probabilisme a bien d'autres patrons et qu'en prenant les Pères de la Compagnie pour *têtes de Turcs*, l'auteur des *Provinciales* se procure des faciles et amusants triomphes au grand détriment de la justice et de la bonne foi[1]. C'est à merveille, mais il y avait autre chose à dire et, avant tout, il importait de savoir de quoi il est question en tout ceci.

1. Il aurait pu ajouter que le *probabiliorisme* a été soutenu avec force par un bon nombre de théologiens jésuites, notamment par *Gonzalès*, général de la Compagnie ; car, contrairement au préjugé qui représente les Jésuites comme une troupe asservie à un mot d'ordre uniforme et tyrannique, les opinions théologiques les plus diverses comptent parmi eux des partisans convaincus.

V

Nous terminerons cette rapide analyse par deux réflexions, dont l'une concerne l'auteur de l'article, l'autre, l'auteur des *Provinciales*.

L'auteur de l'article a voulu bien faire, il a cru bien faire, mais, pour traiter les questions théologiques qu'il abordait, il lui manquait la théologie, et, pour parler avec convenance des choses saintes, il lui manquait la foi. Certes, la cause des Jésuites nous est chère, mais l'honneur de l'Église, mais celui de la parole de Dieu, nous tiennent encore plus au cœur, et nous trouvons que c'est une fâcheuse manière de justifier les moralistes calomniés par Pascal que de dire : Oui, ils ont dit des énormités, mais saint Thomas, les Pères, les Papes et la Bible les avaient dites avant eux.

C'est pourtant ce qui arrive à M. Bertrand. Les plaisanteries — renouvelées de Voltaire — sur Abraham, dont la conduite en Égypte est rapportée, mais non louée dans l'Écriture; son exégèse de la sentence évangélique : *Prêtez sans espoir de retour*, où il refuse, on ne sait pourquoi, de voir un simple conseil; les maximes scandaleuses que, pour en décharger les Jésuites, il attribue au bienheureux Pape Urbain V, au *Corpus juris canonici*, à saint Thomas d'Aquin, et que sa manière d'en parler le convainquent tout simplement de n'avoir pas comprises; enfin ses théories étranges sur le péché mortel, sur la casuistique, sur la confession, sur les capitulations de conscience inévitables à qui veut diriger les hommes, tout cela n'est pas bien sérieux et ce n'est pas du tout chrétien; et, s'il fallait choisir, j'aimerais mieux du Pascal tout pur.

C'est à regret qu'on se voit obligé de s'exprimer si sévèrement sur le compte d'un homme considérable et bien intentionné, qui a cru faire merveille en donnant au grand public le fin du fin touchant les *Provinciales*. Mais, aussi, rien ne l'obligeait d'entreprendre cette tâche. En le faisant sans plus de préparation, il s'expose à voir retourner contre lui la piquante anecdote, qu'il conte si bien, de ce voyageur, fort versé dans les choses mathématiques, qui, entendant parler à Avignon du château des papes, s'écriait : « Des papes à Avignon? Depuis quand? S'il y en avait eu, cela se saurait. » M. Bertrand, qui déclare avoir entendu le propos, conclut que son interlocuteur aurait mieux fait de continuer à ne parler que de sciences exactes. Cette conclusion, appliquée au secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, peut nous servir d'épilogue.

Et Pascal? Ah! ce n'est pas sans douleur que nous voyons des imprudents réveiller le souvenir néfaste des *Provinciales*. Il nous serait si bon de les oublier, pour n'avoir plus devant les yeux que l'image attachante et respectée du plus grand peut-être des génies chrétiens et français, de l'homme dont on peut dire que nul n'a possédé à un plus haut degré, avec la puissance pénétrante de la raison, les surprenantes divinations du cœur. L'enfant sublime qui inventait à lui seul la géométrie, et reconstruisait, sans la connaître, l'œuvre d'Euclide, le créateur de la physique moderne qui découvrait avec Torricelli la pesanteur de l'air, n'est pas tout Pascal. Il en est un autre qui me touche et me ravit davantage; c'est le Pascal des *Pensées*, si mal compris par M. Cousin, qui n'y voulait voir qu'un sceptique désespérant de la raison; c'est l'apologiste incomparable qui pressentait la grande crise de la foi et voulait intéresser à sa défense l'homme tout entier, avec ses facultés concrètes, avec son

sens du réel, son expérience de la vie, son intelligence des besoins profonds de l'âme humaine. Avoir compris cela en plein siècle de Descartes, à l'heure où l'abus de l'abstraction préparait l'avènement du scepticisme moderne, voilà le plus beau titre de Pascal à l'admiration de la postérité chrétienne. Mais un génie malfaisant s'est rencontré sur sa route : le jansénisme a enlacé ce grand esprit dans ses filets, il en a fait son prisonnier, son complice et sa victime.

Prisonnier du jansénisme, Pascal l'a été de bonne heure; il n'a pas démêlé le mensonge caché qui fait le fond de ce faux christianisme, digne à tout jamais des anathèmes lancés par le Sauveur contre les Pharisiens, sépulcres blanchis, dont le dedans n'est que corruption.

Séduit par les apparences d'une trompeuse austérité, il n'a pas su refuser son concours à l'entreprise louche où l'on intéressait son zèle pour la vertu; il a donné sa confiance à ces faux saints de Port-Royal, grands pourfendeurs des restrictions mentales et grands praticiens de l'hypocrisie. Sous leur conduite, j'allais dire à leur service, il est devenu l'ouvrier, d'abord inconscient, d'une œuvre mauvaise. Sa bonne foi n'a pas pu durer toujours; en écrivant les *Provinciales*, en prêtant sa plume à la rédaction du *Mémoires des Curés de Paris*, il n'a pas pu méconnaître l'indignité des procédés dont il se faisait le complice. Que lui a-t-il manqué pour reculer? Est-ce seulement le courage? N'est-ce pas aussi la claire vue d'un devoir qui pouvait prendre à ses yeux comme une apparence de trahison? Les adversaires qu'il calomniait restaient à ses yeux des adversaires condamnables, et s'il ne se sentait pas dans son droit en employant contre eux de pareilles armes, il ne laissait pas de les croire engagés dans la voie d'un relâchement dangereux et criminel. Les excès réels de quelques-uns semblaient couvrir ses torts

envers tous. Qui dira les conflits douloureux soulevés dans cette âme faite pour le bien et asservie au mal? Les dernières années de sa vie, nul ne l'ignore, ont été un martyre.

Oui, Pascal est mort victime du jansénisme. Ces scrupules affreux qui torturaient sa conscience, ces doutes, ces tourments, cette maladie étrange dont le corps ressentait les atteintes, mais dont l'âme était le siège, ce sont là les ravages du jansénisme, et nous avons le droit d'imputer à cette hérésie, parmi tant de maux dont elle fut la source, la fin prématurée d'un homme qui pouvait vivre trente ans encore, se substituer à Descartes dans l'hégémonie de la pensée, corriger la tendance excessive qui faussa, au XVII[e] siècle, la religion et le spiritualisme lui-même; donner, enfin, à la foi chrétienne les armes nouvelles qui devaient si cruellement lui manquer dans la lutte terrible dont le pressentiment attrista la vieillesse de Bossuet et de Fénelon.

Qu'importe après cela le talent supérieur, la verve incomparable, la finesse achevée du style des *Petites Lettres*? Si Pascal ne les eût pas écrites, il eût transporté ailleurs ces dons hors de pair qui faisaient partie de lui-même; au lieu de l'ébauche infotme des *Pensées*, où se retrouve, parmi des sublimités sans égales, la trace du trouble profond qui agitait son génie, il nous eût donné l'œuvre définitive de sa vie, une apologie du christianisme qui, peut-être, eût rendu Voltaire impossible.

Avoir terni la gloire de Pascal, l'avoir fait mourir à trente-neuf ans, c'est ce que, pour ma part, je ne pardonnerai jamais à MM. de Port-Royal. C'est ce qui m'a rendu comme impossible de me taire devant l'imprudente évocation des plus douloureux souvenirs.

CHRISTIANISME ET OCCULTISME [1]

L'âme humaine par sa nature appartient au monde invisible ; par son corps, elle est prisonnière du monde sensible. Ses facultés supérieures lui permettent de deviner le premier de ces deux mondes, à travers les symboles que lui présente le second. La religion vient l'aider dans cet effort ascendant en apportant d'en haut des solutions aux problèmes que la raison sait poser et ne suffit pas à résoudre.

Il y a donc comme trois facteurs dont l'action concourt à former les croyances et les opinions sur les plus hautes questions de la vie : le corps, qui, en servant la pensée, tend à l'asservir ; l'esprit, qui lutte pour s'affranchir ; la religion, qui fait de Dieu l'allié de l'homme dans l'œuvre de son émancipation morale.

Selon que l'un de ces trois facteurs l'emporte, on voit prévaloir dans les sociétés humaines le matérialisme, le spiritualisme philosophique ou le spiritualisme religieux.

Ce dernier assurerait à jamais le triomphe du vrai et du bien, si la religion était toujours pure et authentique. Mais les contrefaçons abondent ; les faux cultes attirent et séduisent de nombreux adeptes. Par leurs erreurs et leurs excès, la religion, à son tour, tombe dans le dis-

1. Extrait du *Correspondant*, publié à part. Imprimerie de Soye, à Paris, 1891.

crédit, et l'esprit humain recommence le cycle de ses essais, tantôt demandant à la raison seule plus qu'elle ne peut donner, tantôt désespérant d'elle et ne voulant plus relever que du témoignage des sens, jusqu'au jour où, las à la fois des deux doctrines dont l'une le décourage par son impuissance, l'autre le rebute par sa grossièreté, il se jette, les yeux fermés, dans les mystères des sciences occultes où il trouve des parcelles de vérité mêlées aux scories de la superstition et des plus périlleux mensonges.

Le christianisme était venu mettre fin à ces oscillations de la pensée. Il l'avait fixée dans une doctrine à la fois profonde et intelligible, qui faisait au corps sa part en maintenant les droits de l'esprit, qui ouvrait sur le monde invisible tous les jours nécessaires à l'orientation de la conduite sans rien donner aux vaines curiosités. Ce n'est pas sans peine que la divine religion du Christ avait triomphé des mystères du culte mithriaque, des initiations d'Eleusis, de la kabbale juive et de l'ésotérisme alexandrin. Les hérésies des premiers siècles empruntèrent beaucoup de leur force d'expansion au crédit de la *gnose* et au prestige des maîtres de l'*occultisme*. Toutefois la victoire fut complète. Pendant de longs siècles, le règne de la foi assura le règne du bon sens [1]. Il ne fallut pas moins que la rupture de l'unité catholique pour ramener cette succession de crises alter-

1. On nous objectera sans doute la place importante qu'occupa la sorcellerie au moyen âge. Nous répondrons que l'Église l'a constamment combattue, mais qu'en même temps elle a réprimé de son mieux la tendance superstitieuse du peuple, toujours porté à étendre outre mesure le domaine du merveilleux. En présence des faits extraordinaires qui ne pouvaient passer pour des miracles divins, le langage de l'Église à ses enfants tient dans ce dilemme : Plusieurs de ces faits sont naturels, et vous avez tort de crier à la magie ; d'autres sont suspects d'intervention diabolique, et je vous défends d'y prendre part. Il était impossible de détourner plus efficacement l'esprit humain de ces périlleuses recherches

nantes auxquelles l'esprit de l'homme n'échappe pas, dès que vient à lui manquer l'appui de la religion véritable [1].

Quand on fait l'histoire des doctrines, il faut se défier des classifications trop absolues, car à aucune époque la pensée ne suit une marche rigoureusement uniforme. Toutefois on peut distinguer les courants principaux des remous secondaires. Ainsi l'on peut dire d'une façon générale que le XVI[e] siècle, en réaction contre le règne de l'autorité, a été l'âge du scepticisme, le XVII[e] siècle l'âge du spiritualisme rationnel, le XVIII[e] l'âge du matérialisme philosophique, qui s'est transformé plus tard en matérialisme scientifique. Aujourd'hui, après une forte poussée d'idéalisme qui nous est venue d'Allemagne et dont la force paraît épuisée, il ne resterait plus, ce semble, qu'à revenir au vrai christianisme, plus ouvert que jamais à toutes les revendications de l'esprit scientifique. Mais il en coûterait trop à des intelligences à la fois exaltées et affaiblies, qui ont perdu l'habitude de la discipline et que rebute toute règle fixe. Elles aiment mieux errer sur les confins de la vérité religieuse, en se réservant la liberté de passer au crible les mystères et les symboles. Et comme ce christianisme éclectique ne suffit pas à défrayer le besoin d'initiation qui les tourmente, on les voit, après avoir rejeté les miracles du Christ ou de ses saints, faire bonne mine à toutes les manifestations du merveilleux que leur offrent, sous des formes à peine rajeunies, les modernes adeptes des sciences occultes.

Voici l'hypnotisme, fils et successeur du magnétisme

1. Il est à remarquer que la renaissance et la réforme protestante, avec l'esprit de scepticisme et de révolte intellectuelle, ont réveillé l'esprit de crédulité superstitieuse et le goût des sciences occultes. Paracelse est bien à sa place dans la première moitié du seizième siècle.

animal : phénomène physiologique sans nul doute, chapitre, à peine exploré de la science, de la vie cérébrale et nerveuse ; mais on veut lui demander plus qu'il ne donne, et, par la suggestion purement mentale, par la vue à distance, par les différentes formes de la divination, ramener ces faits de psychologie morbide au type toujours rêvé d'une action de l'âme affranchie des liens du corps et rayonnant dans l'espace à la façon des purs esprits.

Voici le spiritisme avec son cortège de tables tournantes, volantes, écrivantes, parlantes, avec ses apparitions de formes connues et chères, avec ses prétendues révélations d'outre-tombe. Est-ce supercherie chez le *medium*, illusion chez les spectateurs ? C'est, pour une grande part, l'un et l'autre ; et cependant il reste un résidu de faits, irréductible à ces deux explications. Le croyant orthodoxe n'affirme rien, mais soupçonne l'action du démon ; le néo-chrétien dédaigne une explication réputée trop naïve et croit faire preuve de force d'esprit en se faisant le disciple de l'*occultisme*, cette prétendue science de quelques-uns qui vit de l'ignorance de tous.

Enfin voici le bouddhisme, que Schopenhauer a remis à la mode et qui possède, dit-on, dans Paris, en dehors même du musée Guimet, nombre de temples et de sectateurs. Étrange religion, bien faite pour un siècle de névrosés, puisque c'est un culte sans Dieu, une morale d'anéantissement, une doctrine de transmigrations et d'éternel passage. Les âmes voyageuses ne gardent-elles aucun souvenir de leur condition précédente ? Une communion plus intime avec la nature ne pourra-t-elle pas forcer l'animal ou le végétal à nous donner des nouvelles de l'être disparu dont la bête ou la plante est peut-être la forme présente ? Encore un champ ouvert aux interrogations éperdues de ces esprits malades que le mystère

sollicite et à qui la vérité ne suffit pas ! *Semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes*[1].

On chercherait en vain à se dissimuler : la science devient de jour en jour plus positive, plus dédaigneuse de ce qui échappe aux vérifications sensibles ; et chaque jour aussi le nombre augmente de ceux que la science ne contente pas et qui vont demander à l'occultisme ce supplément de clartés qu'il leur déplaît de recevoir de la révélation chrétienne.

Il y a là pour le spiritualisme et pour la morale un péril véritable : pour le spiritualisme, parce que c'est le vouer au mépris des hommes de science que de lier sa cause à des rêveries suspectes ; pour la morale, parce que c'est ouvrir aux passions une issue dangereuse que d'admettre à côté de la doctrine exotérique, bonne pour les simples, un ésotérisme réservé aux délicats. Mais le péril est plus grand encore pour la foi, dont ce protestantisme d'un nouveau genre charge un cénacle d'initiés sans mandat de fixer la formule.

Ces réflexions nous venaient à l'esprit tout récemment à la lecture d'un livre bizarre par son titre, par ses idées, par son style, plus étonnant encore par l'alliance de la profession de foi la plus édifiante avec les témérités les moins orthodoxes, par un étalage d'érudition recouvrant de surprenantes ignorances. Tout d'abord nous avons cru à une plaisante gageure. A mesure que nous tournions les feuillets, notre impression changeait : cette façon de toucher à tout, de remuer toutes les questions, d'en demander la solution à une synthèse hâtive et superbe ; ce goût du mystérieux et cette prétention de tenir la clef de tous les mystères ; cette attitude d'arbitre entre l'Église catholique, bonne personne, mais

1. II *Tim.*, III, 7.

qui ne comprend pas très bien la doctrine qu'elle garde, et la libre pensée, convaincue d'ânerie pour avoir ignoré le moderne ésotérisme, tout cela nous a paru sérieux dans la pensée de l'écrivain, quoique frivole en soi-même ; tout cela caractérise un état d'esprit qui pourrait devenir contagieux dans notre société inquiète et malade. L'occasion nous a paru bonne pour raffermir la pensée des croyants en face des problèmes troublants que chaque jour soulève, pour dire avec quelque précision quel est le champ de l'occultisme et quelle position doit prendre, au seuil de ce domaine obscur, le chrétien véritable, celui que saint Paul appelle l'enfant de la lumière.

I

Disons d'abord un mot du livre et du milieu littéraire d'où il est sorti.

Eôraka. — Notes sur l'*Ésotérisme*, par un Templier de la R ✝ C ✝ C ✝. (Lisez : Rose-Croix.)

Au-dessus de ce titre, le nom de l'auteur : *Comte de Larmandie, commandeur de Géburah.*

En jetant les yeux sur cette couverture, on ne doute pas tout d'abord qu'on ait affaire à un livre sorti des presses maçonniques. Mais l'illusion n'est pas de longue durée.

D'abord l'emblème qui figure au sommet du titre n'est pas le triangle de la secte, mais la croix, la vraie croix des chrétiens.

Ensuite les déclarations de l'auteur et celles du *grand maître du temple de la Rose-Croix* sont trop explicites pour laisser place au doute. Nous avons devant nous des catholiques romains, ou du moins se disant sincèrement tels, qui s'inclinent devant l'autorité du Pape et se sou-

mettent d'avance à son jugement, dût-il les condamner.

Et cependant l'hérésie pullule sous la plume de l'écrivain; et si la condamnation ne vient pas, c'est que personne n'aura songé à déférer l'ouvrage aux congrégations romaines. Quant à nous, il nous suffit de le signaler au public, pour éclairer l'opinion sur un certain mouvement d'idées auquel il n'est pas permis de s'associer et qu'il serait imprudent de dédaigner.

Tout le monde a lu dans les journaux les épîtres prestigieuses du *Sar Joséphin Peladan*, restaurateur de la science des mages. Peut-être nous est-il arrivé de nous amuser de ces fantaisies littéraires. Profanes que nous étions, ce n'était pas un amuseur que nous avions devant nous, c'était un pontife. Il faut voir de quel style ce *grand maître* a libellé l'*Imprimatur* que le *Commandeur de Géburah* a sollicité de lui pour son livre : *La hiérarchie implacable, restaurée par nous, m'obligeait á déclarer ici que rien dans* Eôraka *n'était contraire ni à l'orthodoxie catholique ni à l'orthodoxie magique*. Il y a donc deux orthodoxies. Le *Sar Peladan* est peut-être bon juge de la seconde, mais il lui manque quelques études pour se porter garant de la première.

A l'approbation officielle du grand maître, l'auteur d'*Eôraka* répond d'abord, comme il convient, par une dédicace écrite en style délirant et macaronique. Il y a une seconde dédicace à un prêtre qu'on appelle *le P. Alta*, et à qui, non content de souhaiter la pourpre, M. de Larmandie la confère. Après cela vient un *monitoire* dans lequel il dit successivement leur fait aux catholiques et aux incroyants. Les catholiques sont invités à suivre « les progrès de la science psychique » et à « réformer de haut en bas l'exotérisme de leur enseignement ». Les incroyants sont invités à se rendre attentifs aux révélations de l'ésotérisme, qui doit infailliblement les con-

vertir. Une profession de foi commençant par ces mots : « Je suis catholique, apostolique et romain » ; une réponse à un reproche d'antipatriotisme; enfin un *vœu cérébral*, annonçant la création d'une revue intitulée : *la Révolte intellectuelle*, terminent la série bizarre de ces prolégomènes.

II

Le livre commence ensuite. Nous n'entreprendrons pas ici de l'analyser. En voici l'idée mère :

Le catéchisme catholique et la théologie officielle de l'Église romaine représentent cette part de vérité qui peut être proposée à la foule, c'est la doctrine *exotérique*. De tout temps on a reconnu la nécessité d'adapter l'enseignement des hauts principes à la faiblesse d'esprit des humbles; mais de tout temps aussi les sages ont cherché la forme parfaite de la vérité et l'ont transmise aux initiés : c'est la doctrine ésotérique [1].

L'ésotérisme n'a guère varié; le christianisme en est la dernière expression, identique, quant au fond, à l'ésotérisme des mages de la Perse, à celui de Pythagore, à celui de Bouddha, à la kabbale judaïque. Pour établir cette thèse risquée, l'auteur a recours à un moyen qui manque rarement son effet sur le vulgaire : il accumule les mots étranges empruntés au vocabulaire des religions orientales et s'ingénie à multiplier les rapprochements. Qu'est-ce que le repos (*requies*) souhaité par l'Église à ses morts? C'est le *nirvâna* bouddhique. Qu'est-ce que l'état des corps glorieux? C'est le *corps astral*. Qu'est-ce que le *karma* des Hindous? C'est le péché originel. Qu'est-ce que leur *kama-loka?* C'est notre purgatoire. Leur *devackhan?*

1. *Exotérique* et *ésotérique* sont deux mots grecs qui signifient : extérieur et intérieur.

C'est notre paradis. Le *mansvatara?* C'est notre éternité. Les *sephiroth* de la kabbale? C'est notre hiérarchie évangélique. Il va sans dire que, pour établir l'identité entre tous ces termes, il faut souvent fausser le sens des expressions théologiques. L'auteur ne s'en fait pas faute. Il ne se doute même pas de ce que c'est que la Trinité chrétienne et, sans le vouloir, la réduit à un panthéisme émanatiste. Il a de l'ordre surnaturel, fondement de toute la doctrine révélée, l'idée la plus inexacte et n'y veut voir qu'un cycle supérieur à celui où se meuvent les réalités observables, mais naturel comme celui-ci.

N'en déplaise à ce nouveau mage, la doctrine chrétienne est autre chose, même dans ses parties profondes, qu'une continuation de l'ésotérisme antique. Autrement, elle ne serait pas révélée par Dieu, mais par les hommes. Le Sauveur Jésus n'aurait pas apporté à la terre un enseignement du ciel, il aurait enveloppé dans des formes populaires une exposition habile de l'enseignement commun aux initiés de tous les temps.

C'est ici qu'apparaît l'utilité de la critique à laquelle nous nous livrons en ce moment. Nombre de chrétiens lettrés, mais mal instruits du dogme, sont trop portés à suivre l'auteur d'*Eôraka* dans sa tendance à transposer ainsi la théologie dans la langue d'une philosophie aventureuse. Oui, certes, il y a un ésotérisme orthodoxe, si l'on entend par ce mot une intelligence plus profonde des formules de la foi. Mais, pour en arriver là, il n'est pas nécessaire, il n'est pas permis de retoucher ces formules. Ainsi, en ce qui concerne la Trinité, je veux bien qu'il suffise au vulgaire de savoir qu'il y a un seul Dieu en trois personnes, que la seconde procède de la première et la troisième des deux autres. J'accorde également que le théologien doit aller plus loin et, s'appuyant, non sur des spéculations arbitraires, mais sur l'Ecriture et la Tradi-

tion, appliquer sa raison tremblante à déchiffrer quelque chose du mystère de la vie divine. Mais, dès le premier pas fait dans cette voie, il verra s'élargir l'abîme entre la théosophie antique et la science du dogme révélé. Il reconnaîtra que Dieu se suffit à lui-même : que sa vie se développe en un cycle fermé d'où rien ne transpire au dehors dans le monde créé; que les processions divines n'ont rien à voir avec la production des êtres contingents; que toute opération dont le terme est extérieur à Dieu doit être commune à la Trinité tout entière. Il déduira de là cette conséquence capitale que le Dieu qui se manifeste dans ses œuvres est le Dieu un et indivisible, le Créateur unique, l'Être parfait et nécessaire; que la créature intelligente ne pourra jamais par l'effort propre de sa pensée découvrir en lui autre chose. Mais en même temps, il apprend par la révélation que Dieu, *qui est amour*, ne s'est pas arrêté à cette forme imparfaite du don de lui-même; qu'il a conçu le dessein de révéler l'inconnaissable, de communiquer l'incommunicable; qu'il a trouvé dans les trésors de sa puissance, guidée par la sagesse, inspirée par la bonté, le secret d'épancher sur la créature raisonnable quelque chose de sa vie intime et cachée. Voilà le don royal qui élève celui qui le reçoit jusqu'à une ressemblance plus étroite avec son Créateur, jusqu'à une filiation adoptive et l'admet au partage de la félicité de Dieu même. Au temps de l'épreuve, ce n'est encore qu'une révélation obscure dans les ténèbres de la foi ; ce n'est qu'une possession inconsciente, mêlée d'angoisse, dans les élans contrariés de l'espérance, dans les voies douloureuses du sacrifice où s'exerce la générosité militante de l'amour. Quand la mort aura fixé l'âme fidèle dans son état définitif, en l'introduisant au pays de l'immuable, les clartés de la vision intuitive dissiperont les ombres du mystère ; la créature sanctifiée boira la béati-

tude aux sources de Dieu même. Une telle destinée dépasse en hauteur, en dignité, les aspirations de tout être créé ou créable. C'est un ordre supérieur à celui de la nature humaine, de la nature évangélique, de toute nature bornée; c'est l'*ordre surnaturel*, dont l'essence doit être cherchée dans cette relation inattendue que Dieu établit entre la créature et le domaine réservé où se meut la vie divine.

Voilà la vraie notion de la *Trinité*, de la *grâce* et de la *gloire*. Appelez-la ésotérique, je le veux bien, puisqu'il faut être initié pour la bien connaître et l'exprimer avec exactitude; mais reconnaissez alors qu'elle n'a rien de commun avec ces vieilles doctrines de l'Inde, où c'est l'unité de Dieu qui fait le fond commun des créatures, où c'est la vie de Dieu qui s'épanche dans la respiration des plantes, dans les instincts de la brute, dans le génie de l'homme et dans ses amours ; où c'est la substance unique qui tantôt se fractionne dans la variété des choses changeantes, tantôt se retire en elle-même dans l'immobilité d'une existence sans phénomènes, laquelle, pour qui l'observe du dehors, se confond avec le néant.

Quand on a pénétré ces secrets de l'ésotérisme chrétien, ce qui frappe, ce n'est pas l'analogie du dogme révélé avec les doctrines des vieux sages, c'est l'originalité puissante, c'est le caractère transcendant de la théologie catholique. En *isolant d'abord* la vie divine de toute communication avec ce qui n'est pas Dieu, en distinguant nettement les processions éternelles, qui se meuvent *dans l'intérieur de Dieu*, de l'opération créatrice qui a son terme au dehors, elle coupe court à tous les retours offensifs du panthéisme. On comprend alors que Dieu n'ait pas besoin du monde, puisque sa pensée et son amour sont complets sans le monde; et que la création soit contingente, puisqu'elle n'ajoute rien à l'être ni à la féli-

cité de son auteur. Comme cependant la création est un fait, ne pouvant plus l'expliquer par une expansion nécessaire de l'être divin, on revient à l'expliquer par l'effet d'un libre amour. Mais cet amour recherche la perfection du don; et, ne la trouvant pas dans cette pâle effigie de lui-même dont la nature porte l'empreinte, il la demande à une communication plus intime où la nature ne pouvait s'élever ni prétendre et qu'un miracle de puissance saura instituer et organiser. Ainsi prend naissance l'économie surnaturelle. Je le répète, on peut compulser tous les recueils où l'ésotérisme purement humain a consigné ses trésors, on n'y verra rien de semblable. Mais il suffit d'ouvrir l'Évangile et les Épîtres de saint Paul et de saint Jean, et les écrits des Pères, Irénée et Hermas, Origène et Tertullien, Augustin et Ambroise, Cyrille d'Alexandrie et Grégoire de Nazianze, pour y trouver cette doctrine dont les éléments traditionnels sont venus plus tard se grouper en belle ordonnance dans le cadre idéal de la scolastique et dans les lumineuses catéchèses du concile de Trente.

Si M. de Larmandie, avant de réformer la théologie, avait pris le temps de l'étudier, il se serait pris à douter de sa vocation d'initiateur.

III

De l'ésotérisme catholique, l'auteur d'*Eôraka* se voit conduit, par la logique de son système, à l'ésotérisme physique. Et ici nous allons enfin rencontrer les sciences occultes.

C'est qu'en effet la même inclination qui porte l'esprit humain à rechercher le premier Être, principe de tout ce qui est, l'oblige à s'arrêter devant toute manifestation d'une force invisible cachée sous les phénomènes. Là où la vraie tradition religieuse s'est perdue, le besoin reli-

gieux subsiste encore. Les fausses religions, sous leur forme la plus grossière, confondent ces deux choses : les causes occultes et la causalité suprême. Derrière chaque fait inexpliqué, elles placent un fétiche. A mesure qu'elles s'épurent et deviennent plus philosophiques, elles élargissent le cercle des actions naturelles et font reculer dans les profondeurs du mystère l'intervention du Créateur. Il y a donc dans l'humanité deux tendances, dont l'une va à expliquer l'univers par lui-même, l'autre à l'expliquer par Dieu. On aurait tort de les déclarer inconciliables. Une religion éclairée sait les unir. Elle reconnaît à la science la mission de rattacher les phénomènes les uns aux autres par le lien de la causalité naturelle, mais en même temps elle revendique le droit de relier toute cette hiérarchie de *causes causées* à un principe qui soit à lui-même sa raison d'être.

C'est donc mal à propos qu'on oppose entre eux comme irréductibles l'esprit scientifique et l'esprit religieux. Toutefois, il faut reconnaître que l'esprit religieux, quand il n'est pas doublé de l'esprit scientifique, dicte souvent, en présence des faits dont la cause naturelle échappe à l'observateur, une solution précipitée qu'une explication fournie par la science ne tarde pas à mettre à néant. C'est ainsi qu'au moyen âge on se hâtait trop de faire intervenir le miracle divin, angélique ou diabolique, pour rendre compte de phénomènes qu'une étude plus approfondie de la nature permet aujourd'hui de rattacher à l'ensemble des lois qui régissent l'univers.

Les ennemis de nos croyances se montrent trop pressés à leur tour d'étendre à tous les faits dits surnaturels cette théorie générale qui ne veut voir dans le miracle qu'un phénomène naturel dont l'explication est réservée à l'avenir. Il y a, quoi qu'on en dise, des critères absolus, valables pour tous les temps, qui permettent de discerner

le miracle de l'*inexpliqué.* Ainsi, toutes les fois qu'un homme disposera des forces de la nature par la seule manifestation de son vouloir et sans employer d'agents physiques, aucune explication scientifique ne pourra dépouiller un tel fait de son caractère surnaturel. Je veux bien qu'on y regarde de plus près qu'autrefois pour constater cette absence d'intermédiaires physiques. Ainsi, dans le cas de la suggestion hypnotique, l'hypnotiseur commande aux sens, à l'imagination, à l'activité musculaire ou nerveuse du sujet, et il est obéi. Mais un médecin rendra compte des conditions physiologiques qui servent à l'hypnotiseur de moyens naturels pour obtenir l'effet qu'il poursuit. Si, sur un simple commandement, on voyait se reconstituer la main ou le pied d'un amputé; si un mort, dont le décès aurait été rigoureusement vérifié, revenait à la vie; surtout si des êtres inanimés, inaccessibles à la suggestion et aux surprises de la vie nerveuse, se montraient dociles aux ordres de l'opérateur; si, par exemple, sans employer d'engins ni d'appareils d'aucune sorte, un homme par sa parole renversait une tour, non seulement la science d'aujourd'hui serait impuissante à rendre raison de ces faits, mais elle devrait, en toute assurance, porter le même défi à la science de demain. La raison l'affirme; et, pour le contester, il faut sortir de l'hypothèse précise où nous nous sommes placés et s'enfermer de parti pris dans les formules vagues et générales où le miracle réel se trouve confondu avec le miracle apparent.

Le miracle, à son tour, peut être relatif ou absolu. Tel fait peut dépasser les forces naturelles d'une catégorie d'agents et rester dans les limites de la puissance propre à une autre espèce de créatures. Ainsi l'âme humaine ne communique avec d'autres âmes que par l'intermédiaire des sens. Un esprit supérieur peut agir sur les esprits et

sur les corps sans le secours d'aucun organe. Ce qui est miracle pour l'homme est action naturelle pour l'ange. Ce qu'on voit alors n'est un miracle que relativement aux puissances de notre nature. La résurrection d'un vrai mort devra, au contraire, être classée parmi les miracles absolus, réservés à Dieu seul, parce que rendre la vie équivaut à la donner et que le pouvoir créateur ne se partage pas.

En présence d'un fait inexpliqué, la question qui se pose est donc multiple : faut-il en attendre l'explication d'une connaissance plus étendue des lois physiques, ou faut-il y reconnaître l'intervention d'une cause supérieure à toutes celles que l'expérience nous découvre? Et, dans ce cas, faut-il remonter jusqu'au Créateur, ou peut-on supposer l'action d'une créature suprahumaine? Enfin, d'après la nature de l'action et son caractère moral, faut-il l'attribuer à un bon ou à un mauvais principe?

Comme si cette complexité n'était pas suffisante, voici une autre source d'incertitude. Quand nous parlons de l'action humaine, nous entendons celle qui s'exerce dans les conditions normales, déterminées par l'expérience. Mais si, comme l'humanité ne renonce pas à y croire, la dissolution du corps n'entraîne pas la destruction du principe pensant, quelle est, au lendemain de la mort, la condition de l'âme séparée? A en juger par les apparences, une barrière infranchissable l'isole de ce monde terrestre où elle a vécu. N'est-ce pas le désespoir des survivants que ce silence implacable de la tombe, sourde aux appels déchirants de la tendresse? Et cependant l'esprit conçoit la possibilité d'une communication accidentelle entre nous et les âmes qui nous ont quittés. Toutes les civilisations, toutes les religions ont fait une place, tantôt aux évocations des morts, tantôt à leurs appari-

tions spontanées. En dehors de ces manifestations, ne peut-on pas admettre une opération occulte et en quelque sorte anonyme de ces esprits qui sont restés actifs? Et, dès lors, ne faut-il pas ajouter ces agents invisibles à la liste de ceux auxquels on pourrait attribuer les phénomènes que n'expliquent pas les lois de l'univers physique?

En résumé, le pouvoir de l'homme est limité; la science, en mettant à sa disposition les agents physiques, peut étendre ce pouvoir, mais non pas sans limites. Au delà des bornes qu'il ne peut franchir, il y a place pour l'action transcendante du Créateur, et, au-dessous de celle-ci, pour les actions naturelles d'êtres supérieurs à l'homme et pour celles des âmes séparées. Ces possibilités abstraites ne nous toucheraient guère, si des faits inexplicables ne venaient de temps à autre provoquer notre curiosité. La solution qui sera donnée à ces inévitables *pourquoi* dépendra pour chacun de nous des croyances ou des opinions qui lui sont propres touchant la nature de Dieu, la nature de l'homme et le monde des esprits.

Si l'on s'adresse à la seule philosophie, elle soulèvera plus de questions qu'elle ne fournira de réponses. Elle pourra poser Dieu, l'âme spirituelle, responsable, immortelle. Au delà, elle n'a plus à offrir que des conjectures. Entre Dieu et l'homme, existe-t-il des êtres intermédiaires? L'âme qui a quitté son corps peut-elle échanger quelques relations avec le monde des vivants? Sur tous ces points, la raison est muette, la science incompétente.

De là le rôle considérable de la religion dans l'étude de ces problèmes. C'est elle qui fournit des informations sur l'*au-delà*, des vues sur l'invisible. Quand on croit en Dieu, on ne fait pas difficulté d'admettre son opération

miraculeuse, si l'explication naturelle fait défaut. Quand on croit aux anges et aux démons, certains phénomènes qui dépassent l'action physique font songer à l'intervention possible des bons ou des mauvais esprits. Quand on croit à la survivance de l'âme humaine, on se demande, en présence de certains faits, s'il ne faut pas y voir une exception à la loi inexorable qui intercepte toute communication entre les deux versants de la mort.

Que valent ces indications fournies par la religion sur des questions qui se dérobent à l'investigation rationnelle? Elles valent ce que vaut la religion elle-même. La vraie religion dit à l'homme beaucoup de choses que par lui-même il ignore; mais elle apporte les preuves de son autorité, elle sait faire valoir ses titres de créance. Quand, sur la foi de l'Évangile ou de l'Église, le chrétien accepte des affirmations qu'il ne peut vérifier directement, il a pour y croire des motifs que la raison approuve; ce sont les faits que l'histoire lui fournit et les arguments que la philosophie sait en tirer pour établir la réalité d'une révélation divine. C'est ainsi que, sans avoir jamais vu les anges et les démons, nous ne doutons pas de leur existence, parce que l'Évangile, considéré comme document historique et reconnu comme tel par une saine critique, nous montre en Jésus un personnage surhumain qui s'est déclaré Dieu et qu'il est impossible de prendre pour un halluciné ni pour un imposteur. Il est donc Dieu. Dès lors, nous croyons à sa parole et, sur sa parole, nous écoutons l'Église qu'il a fondée, qu'il gouverne et à laquelle il a promis une divine assistance dans la mission qu'il lui a confiée de nous instruire.

Tout autre sera notre attitude en face des livres sacrés de l'Inde, de la Perse ou de l'Égypte, devant les prétendues révélations de Bouddha, les initiations de Pythagore ou de Mithra. Dans la mesure où ces documents s'ac-

cordent entre eux, il nous sera loisible d'y chercher les vestiges d'une révélation primitive dont les branches dispersées de la souche d'Adam ont pu conserver quelques éléments. Mais, parce que l'erreur et l'imposture y ont mêlé leur alliage, parce qu'il est impossible de discerner avec sûreté la part de vérité qui a survécu à travers ces altérations, un doute prudent nous est commandé et nous ne pouvons reconnaître dans ces traditions mystérieuses une source d'informations de quelque valeur.

C'est ce que paraissent avoir oublié ces néo-chrétiens qui semblent mettre sur le même rang les données empruntées à la magie et la révélation évangélique. Plus inexcusable encore nous apparaît leur témérité, quand nous les voyons s'enhardir jusqu'à corriger l'enseignement officiel de l'Église catholique, l'abandonner dédaigneusement, sous le nom d'exotérisme, à la foi ignorante des simples et lui préférer un système arbitraire composé pour partie de réminiscences empruntées aux sciences occultes, pour partie d'hypothèses qu'ils entourent, pour leur donner crédit, d'un appareil scientifique.

C'est le cas de l'écrivain qui nous occupe.

Où a-t-il pris sa théorie des *élémentaires* et des *élémentals?* Où a-t-il vu qu'au-dessus du corps matériel de l'homme et de la force vitale qui l'anime, mais au-dessous de l'âme spirituelle, il y a un corps astral ? Qu'est-ce que ce *plan astral* qui constituerait pour la matière un mode supérieur d'exister, lequel tantôt se développe *par évolution* pour faire apparaître à nos sens les corps observables, tantôt se replie sur lui-même *par involution* pour communiquer aux corps une partie des prérogatives de l'esprit ? A toutes ces assertions superbes nous pouvons répondre hardiment : qu'en savez-vous ?

Certes, je reconnais très largement au philosophe le droit de faire des hypothèses. Encore faut-il qu'il les

donne pour ce qu'elles valent et ne prétende pas les imposer sans preuves. Leibnitz, conduit par la logique de son système monadologique à exagérer l'unité de plan dans l'univers, a bien pu supposer que l'âme, séparée du corps pondérable qui lui sert ici-bas tout ensemble d'organe et de prison, emporte avec elle une réduction subtile de son enveloppe. Mais rien, dans les tâtonnements de ce grand et honnête génie, ne rappelle l'audace d'affirmation qui caractérise l'enseignement des nouveaux mages. C'est cette synthèse fantaisiste qu'il nous reste à placer sous les yeux du lecteur.

IV

La prétention de nos théosophes est de rendre compte de tout. Le magnétisme et l'hypnotisme, les phénomènes de lévitation, les maisons hantées, les revenants, la divination, les pressentiments et les songes, les miracles du Christ et ceux de Lourdes, les miracles des fausses religions, la possession et l'obsession, tout y passe, tout relève de la théorie, tout rentre dans le cadre du système. Si l'orthodoxie s'alarme, si le théologien crie à l'hérésie, on ferme la bouche aux contradicteurs en leur disant qu'ils s'attardent à l'exotérisme et n'entendent rien à la théosophie ni à la science psychique. Ecoutons un moment cette révélation d'un nouveau genre.

D'abord la matière pondérable n'est qu'une illusion de nos sens. L'impénétrabilité est un préjugé. La *substantialité* n'appartient qu'à l'esprit, qui seul, prenant conscience de soi, peut être appelé sujet subsistant de ses propres phénomènes. Dans le monde des corps, il n'y a que des *jeux de forces.*

C'est là une philosophie très contestable, et les raisons dont on l'étaie manquent totalement de solidité. Il serait

facile de montrer à ces dynamistes outrés qu'un *jeu de forces* suppose des *choses fortes*, et que la force sans sujet n'est qu'une abstraction, comme le phénomène sans noumène est une contradiction. Mais passons.

C'est le monde des esprits qui engendre le monde des corps en dégageant un dynamisme qui lui est propre et qui se manifeste par les actions physiques. Ce dynamisme se développe d'abord dans un cycle supérieur qu'on appelle le plan astral, où la matière trouve ses propriétés élémentaires ; puis une seconde chute fait tomber le *jeu de forces* dans un cycle inférieur, où les phénomènes prennent assez de corps pour affecter nos organes. Du cycle spirituel au plan astral, du plan astral au plan matériel proprement dit, l'échange est incessant dans les deux sens.

Le cadre ainsi construit, il ne reste plus qu'à y faire mouvoir les agents dont il circonscrit l'opération.

Il y a d'abord les *élémentaires :* ce sont les *âmes désincarnées* qui gardent un certain pouvoir d'affecter nos sens en se manifestant sous leur enveloppe astrale. Ainsi s'expliquent les revenants, quelques-uns des phénomènes du spiritisme, les pressentiments et les rêves.

Il y a ensuite, à un degré supérieur de l'être, les *élémentals*, « forces vivantes, jamais incarnées à l'état permanent, mais incorporées aux différentes substances physiques, ou errant dans l'espace à la recherche d'une matière quelconque, dont ils puissent user pour se manifester à nous ». Ainsi s'expliquent les cas d'obsession et de possession, les bruits insolites qui jettent l'effroi dans les maisons hantées, les phénomènes dits de *lévitation* qui montrent des meubles pesants soulevés par une main invisible et passant d'une pièce à l'autre, les pierres lancées on ne sait d'où dans l'intérieur d'une habitation, etc.

Il y a plus ; les élémentals n'ont pas seulement le pou-

voir de mouvoir les corps pondérables, ils ont encore celui d'en *désintégrer* les éléments, et de les ramener au *plan astral*, leur communiquant ainsi une subtilité qui les rend pénétrants et pénétrables et les faits passer au travers des parois les plus rigides. Une foule de faits merveilleux et d'anecdotes extraordinaires reçoivent ainsi leur explication.

N'allez pas dire à nos docteurs en occultisme que, si ces faits sont réels, le plus simple est d'y voir une action des démons. Comme ils sont catholiques, ils veulent bien croire aux démons. Mais si ces esprits de ténèbres *évoluent* quelque part, c'est, disent-ils, dans un plan très supérieur au plan astral, et sans aucun contact avec notre monde. On ne peut donc rien savoir de ce qu'ils font ni leur rien attribuer de ce que nous observons. L'Eglise, cependant, après l'Ecriture, nous dit que les démons sont occupés sans cesse à tenter les hommes, que la tentation s'opère par voie de suggestion, par une influence exercée sur l'imagination et sur les sens. Ils peuvent donc atteindre le milieu où nous vivons. Mais c'est là de l'*exotérisme*, et il est convenu que nos théosophes en savent plus que l'Eglise et que la Bible, ou qu'ils ont seuls le secret de les bien entendre.

C'est encore aux élémentals qu'il faut rapporter les mouvements et les réponses des tables tournantes et la plupart des faits du spiritisme; car il est rare, nous dit-on, que ce soient réellement des âmes humaines désincarnées qui répondent aux appels des *mediums*. Ce sont presque toujours des esprits trompeurs qui prennent le nom et le langage d'un être humain disparu, pour se jouer de la crédulité des vivants qui les évoquent.

Ici de nouveau nous pourrions demander pourquoi, dans les cas où la supercherie ne saurait être admise, ce rôle d'imposteur ne serait pas attribué au démon que le

Christ appelle *menteur et père du mensonge*. Mais on nous répondra que ce ne serait pas assez moderne et que l'hypothèse des élémentals est bien plus scientifique. Pourquoi ? Serait-ce parce que, ne reposant ni sur la révélation, ni sur l'expérience, elle offre le caractère du plus parfait arbitraire ?

Restent les miracles. On ne veut plus admettre qu'ils soient, selon la définition classique, une dérogation, voulue de Dieu, aux lois de la nature. Une telle dérogation est déclarée « physiquement et métaphysiquement absurde ». La raison qu'on en donne est pitoyable : c'est que « Dieu ne suspend point les lois universelles qu'il a édictées comme un chef de bureau ses réglementations arbitraires ». Comme si la volonté prévoyante du souverain Maître de l'univers ne pouvait pas comprendre dans un même décret la règle et l'exception : la règle, qui assure l'ordre du monde ; l'exception, qui, en tel point de l'espace et du temps, attire l'attention des hommes sur un dessein particulier du Créateur et sert à confirmer un témoignage rendu en son nom !

L'auteur d' *Eôraka* parle d'abord des miracles du Sauveur, et je me plais à reconnaître qu'il le fait, — ce sont ses propres expressions que je cite, — « avec l'immense respect d'un catholique pour l'incarnation du Verbe divin ». « Jésus, dit-il encore, possédait un plein pouvoir sur les trois mondes ; il pouvait à son gré mettre en œuvre les forces du monde physique, du monde astral et du monde divin. » A l'en croire, les miracles de guérison ont eu pour agents intermédiaires les forces physiques et les forces astrales, mues par la volonté miséricordieuse du Rédempteur. Mais la résurrection de Lazare, la seule qu'il consente à reconnaître [1], dépasse, selon

1. Abusant de l'expression métaphorique de *sommeil* employée par le Sauveur pour désigner la mort, M. de Larmandie prétend que le jeune

lui, — et selon la vérité, — toutes les forces des agents créés ; elle n'a pu être opérée que par l'*auteur de la vie.* A merveille. Mais cette fois, au moins, il y a eu dérogation aux lois de la nature, puisque le Christ a dû mettre en œuvre les forces du *monde divin ;* à moins, toutefois, qu'on ne prétende que le *monde divin* fait partie de la nature, ce qui sentirait fortement le panthéisme.

Aux miracles de Jésus, notre auteur oppose les miracles des fausses religions; et, l'élément de supercherie une fois éliminé, il attribue le surplus à l'action des *élémentals.* Une fois de plus, nous lui dirons : Y a-t-il seulement des élémentals ? Vous n'en savez rien. Mais si vous êtes chrétien, vous croyez qu'il y a des démons. Et alors pourquoi chercher une cause qui n'est peut-ère pas réelle, quand vous pouvez en invoquer une dont vous admettez la réalité ?

Après les miracles de Jésus et les faux miracles, il restait à examiner les miracles divins qui se continuent dans l'Eglise. L'écrivain que nous analysons n'a pas été les chercher dans le lointain de l'histoire, il a pris, — et il faut l'en louer, — ceux qui se prêtent aux constatations contemporaines, les miracles de Lourdes. Mais là encore le faux se mêle au vrai dans les explications ambiguës que lui dicte l'esprit de système. D'abord, il combat l'hypothèse d'une apparition objective de la vierge Marie à Bernadette Soubirous ; en quoi l'on peut dire qu'il se bat contre un fantôme. Les apparitions sont d'abord et essentiellement un phénomène subjectif. Là où l'apparition est déclarée réelle et de provenance divine, c'est-à-dire quand on écarte le cas d'hallucination, la cause du phénomène subjectif est, en dernière analyse, la puissance de Dieu. Mais cette puissance s'exerce-t-elle directement sur l'ima-

homme de Naïm et la fille de Jaïre n'étaient qu'en léthargie. Cette interprétation est aussi fausse qu'arbitraire.

gination du sujet pour y produire une représentation sensible, ou indirectement, par l'intermédiaire d'une forme créée, c'est ce qu'il est impossible de décider. Saint Paul lui-même, ravi au troisième ciel, nous déclare qu'il ignore si c'est avec son corps ou sans son corps : *sive in corpore sive extra corpus nescio, Deus scit* [1]. Et là où le grand Apôtre hésite, qui oserait affirmer ?

Du cas de Bernadette, qu'il explique faussement par la disposition nerveuse de la jeune fille, — tous ceux qui l'ont connue ont constaté en elle un tempérament exempt de névropathie, — l'auteur passe aux guérisons innombrables dont la renommée porte partout les échos. Avec raison il élimine une part considérable de faits imparfaitement vérifiés. « Il en reste assez, ajoute-t-il, pour établir d'une façon indiscutable le caractère hyperphysique des cures accomplies au pied du sanctuaire pyrénéen. » On ne saurait mieux dire. Mais pourquoi ajouter que la *foi seule* opère ces merveilles par une sorte d'autosuggestion? « La foi ardente, énergique, persévérante, qui est chrétiennement une vertu divine, a une action directe sur le fluide astral qui agit, lui, comme *résurrecteur* » — c'est la langue de l'avenir — « et comme rénovateur dans les organes affectés des processus morbides. » Tout cela pourrait aller, si le fluide astral était quelque chose. Mais s'il n'est rien ? Et puis il est entièrement faux de dire que « tous les prodiges relatés se rapportent à des accidents de pathologie nerveuse et que jamais les cures n'ont eu le caractère d'instantanéité ». L'ouvrage si consciencieux et d'une critique si sûre que vient de publier le docteur Boissarie apporte maint exemple de guérisons instantanées et totalement étrangères aux cas de pathologie nerveuse. Ainsi le fluide astral est deux fois en

1. II *Cor.*, XII, 3.

défaut : d'abord on n'est pas sûr qu'il existe ; ensuite il ne suffirait pas à tout expliquer. Pourquoi la vierge Marie, touchée des prières de ses enfants, ne mettrait-elle pas en jeu, par sa *toute-puissance suppliante*, le pouvoir souverain dont on veut bien reconnaître l'intervention dans les miracles de Jésus ? C'est une explication à la fois plus simple et plus raisonnable. L'exotérisme a ici l'avantage sur la prétendue science psychique.

V

On trouvera sans doute que nous nous sommes arrêtés bien longtemps à discuter des fantaisies qui ne méritaient pas tant d'attention. Mais depuis quand le sérieux d'une doctrine est-il la mesure de son crédit ? J'ignore quel sera le succès des apôtres de l'ésotérisme. Ce que je sais bien, c'est que l'état d'esprit qu'ils encouragent est celui de bon nombre de nos contemporains. On se dégoûte du matérialisme abject, de l'impiété cynique et railleuse ; on se reprend à saluer dans le christianisme, non plus seulement une grande force morale, une source de vertu et d'espérance, mais une doctrine meilleure, une vérité plus haute et plus humaine tout ensemble que les systèmes orgueilleux qui s'étaient flattés de recueillir son héritage. Seulement on ne veut pas le prendre tel qu'il est. Notre temps a inventé, pour glorifier la Révolution française, la fameuse théorie du bloc. Fausse quand il s'agit d'apprécier une œuvre humaine qui, si elle n'est pas *satanique*, comme on l'a dit, est pleine, du moins, d'erreurs et de crimes, cette théorie est vraie, quand on veut juger une œuvre divine importée du ciel en terre pour la régénération morale de notre race et pour la restauration de ses destinées. Qu'on élimine les scories que l'ignorance ou

l'imperfection des hommes a pu mêler à l'or de la doctrine, rien de mieux. Mais dès qu'on se met en face des enseignements authentiques de l'Église, épouse fidèle et interprète incorruptible du Christ, il faut accepter *le bloc* tout entier et l'on n'y saurait introduire de distinctions sans s'exposer à tout perdre.

Au lieu de chercher à *purifier* le dogme, à corriger la lettre par l'esprit, il serait plus sage de bien connaître la lettre; on y trouverait l'expression très pure de l'esprit. Avant d'écrire sur le surnaturel, qu'on s'adresse aux théologiens pour savoir ce que ce mot signifie. Avant de substituer à la synthèse catholique une synthèse nouvelle, qu'on s'informe avec soin des ressources que la première nous offre pour classer, interpréter et juger des phénomènes étranges qui, de tout temps, ont attiré et découragé la curiosité des chercheurs. On sera surpris de voir quel vaste champ l'orthodoxie la plus exacte laisse à la science investigatrice pour explorer ces régions obscures. La sagesse chrétienne, qui est la vraie sagesse, consiste à savoir affirmer ce qui est certain, à savoir douter devant ce qui est incertain, à ne jamais sacrifier la certitude au doute.

Nous avons indiqué, au cours de cette étude, les limites qui enferment les certitudes révélées et au delà desquelles s'étend le domaine du doute.

Il est certain que Dieu est l'auteur de la nature, que, par conséquent, il en est le maître, qu'il la régit par les lois qu'a dictées sa sagesse et dont il peut à son gré suspendre le cours. Ainsi apparaît possible cette forme du surnaturel qui s'appelle le miracle. La question de réalité est du domaine de l'histoire et de la critique. Mais l'histoire trahit sa mission quand elle hésite à rapporter certains faits, la critique abuse de sa prérogative quand elle oppose à ces mêmes faits l'exception du surnaturel.

Il est certain que Dieu a sa vie propre, indépendante de son action créatrice et qui se développe dans la hiérarchie mystérieuse des personnes divines.

Il est certain que cette vie, naturellement incommunicable, a été communiquée, par un libre dessein d'amour, à la créature raisonnable, et que cette communication inaugure une économie supérieure aux exigences et aux facultés de tout être créé. C'est l'ordre surnaturel, le nom qui le désigne étant pris ici dans un second sens tout différent du premier. Le miracle est *surnaturel*, en tant qu'il constitue une dérogation accidentelle aux lois de l'univers physique; la grâce, le bonheur du ciel sont *surnaturels*, en tant qu'ils élèvent d'une façon permanente les puissances spirituelles de l'homme à une condition que, naturellement, elles ne pouvaient atteindre et qui change leur destinée.

Il est certain que l'âme humaine survit au corps et qu'entre les deux termes définitifs du bonheur ou du malheur éternel, il y a place pour une condition temporaire dans un lieu d'expiation.

Il est certain qu'au-dessus de l'homme, Dieu a créé des esprits purs; que, parmi ces anges, les uns, demeurés fidèles, ont été confirmés dans la béatitude et peuvent nous assister de leur protection, en même temps que leurs puissances naturelles les rendent capables d'agir sur le monde physique; que les autres se sont révoltés contre Dieu et que, précipités dans un malheur sans fin, ils gardent leur pouvoir naturel sur les corps et s'en servent pour nous tenter par l'intermédiaire de l'imagination et des sens.

Telles sont, sur les rapports entre le monde visible et monde invisible, les certitudes que donne la foi. Au delà, tout est conjecture. Pour prendre position en présence des problèmes que soulèvent les faits extraordinaires qui

viennent périodiquement exciter la curiosité des hommes, il importe de se tenir ferme aux affirmations révélées et d'exercer librement sa critique sur tout le reste. Mais il importe aussi de confesser son ignorance là où l'explication satisfaisante fait défaut; et c'est une étrange manière de sortir du doute que de s'attacher à des théories sans preuves, à des révélations sans révélateur.

C'est cette erreur de conduite que n'ont su éviter ni l'auteur d'*Eôraka* ni ceux, bien plus nombreux, qui prennent prétexte de certains faits inexpliqués pour remanier les formules du dogme chrétien.

Pour donner à cette étude sa conclusion pratique, nous mettrons en parallèle l'attitude qui convient à un catholique éclairé et celle qu'adoptent trop aisément les esprits à la fois présomptueux et mal assurés.

S'agit-il de l'hypnotisme: le chrétien ne fait aucune difficulté d'y reconnaître un ensemble de phénomènes naturels, appartenant à la pathologie du système nerveux. Ce n'est pas une raison pour qu'il légitime toutes les expériences et demeure indifférent aux effroyables abus qu'elles peuvent entraîner. Mais quoi! le vin est une substance naturelle; est-il permis pour cela d'enivrer son prochain? ou faudra-t-il voir dans l'ivresse une action du diable?

Certains observateurs distinguent le magnétisme de l'hypnotisme. Ils croient avoir constaté que, sans suggestion, quelquefois sans sommeil, les *passes magnétiques* produisent des effets curatifs sur les maladies. Ils attribuent cette efficacité au fluide vital qui, dans tout organisme vivant, court de l'encéphale à la périphérie; pourquoi, disent-ils, ce fluide s'arrêterait-il à l'extrémité des conducteurs nerveux? Pourquoi ne rayonnerait-il pas, affaibli mais non anéanti, dans l'atmosphère ambiante? Pourquoi le fluide d'un homme bien portant, rencontrant

le système nerveux appauvri d'un malade, ne lui rendrait-il pas le supplément de vitalité qui lui manque? Et nous, à notre tour, nous dirons: pourquoi pas? Qu'on vérifie, qu'on expérimente, qu'on prouve si l'on peut. Notre adhésion suivra la preuve, elle ne la précédera jamais.

De l'hypnotisme au magnétisme la transition est facile. Du magnétisme au spiritisme plusieurs prétendent qu'elle n'est pas moins directe. C'est ici que le chrétien entre en défiance.

Qu'est-ce que le spiritisme? C'est l'évocation des esprits. De quels esprits? Les réponses sont variées. Les uns se vantent de faire apparaître et parler à volonté les âmes des morts; les autres croient que ce sont des *élémentals* qui prennent le nom et l'apparence des personnes évoquées; d'autres pensent que ce sont les démons qui jouent ce rôle pour tromper les hommes.

A toutes ces hypothèses, le chrétien répond: je n'en sais rien. Toutefois il trouve dans les principes de la raison et de la foi des règles de conduite qui viennent préciser encore les décisions de l'Eglise et qui suffisent à le guider.

Ainsi d'abord la supercherie joue un grand rôle dans ces sortes de scènes si bien faites pour passionner la curiosité, pour exploiter les regrets des survivants, leur crédulité, leurs bons ou leurs mauvais désirs. Une basse cupidité pousse les aventuriers sans scrupules à usurper le rôle de *medium* et à se faire des rentes avec leurs prestiges. L'homme de foi sera le premier à passer au crible tous les faits suspects.

S'il reste en face de faits bien contrôlés, il se demandera: qu'est-ce qu'un *medium*? Pourquoi un homme aurait-le privilège de servir d'intermédiaire naturel entre les deux mondes. Serait-ce une affaire de tempérament, de nervosité? Est-ce qu'une organisation plus délicate lui

rendrait perceptibles les actions ordinairement insensibles d'être corporels peuplant notre atmosphère? Il n'y a pas là d'impossibilité. Mais tous ceux qui affirment en ces matières, tous ceux qui prétendent avoir trouvé des lois dans ce monde des surprises, tous ceux qui en cherchent dans les traditions de la magie, tous ceux-là nous trompent ou se dupent eux-mêmes: ils n'ont aucun moyen d'apprendre ce que nous ignorons.

Si nous n'avons rien à dire du *medium*, que penser des esprits eux-mêmes, de leurs apparitions, des réponses qu'ils donnent par les tables, les crayons automatiques, la main d'une personne écrivant ce qu'elle ignore? Ici encore les gens qui ne peuvent se résigner à dire : *je ne sais pas*, échafaudent des théories merveilleuses. On les trouvera tout au long dans *Eôraka*. Le chrétien se dit : je ne suis pas sûr que les âmes des morts ne puissent jamais revenir ; mais je sais bien qu'elles ne reviennent que par la permission de Dieu ; que la règle, c'est la séparation absolue entre les deux mondes ; que par conséquent il n'y a pas de *moyen régulier* d'établir la communication. Dès lors, si elle semble s'établir *à volonté*, je soupçonne une fraude, sans pouvoir nommer avec sûreté le trompeur. Cependant la foi m'enseigne que le démon cherche sans cesse à nous tromper. Son rôle dans les évocations paraît donc ce qu'il y a de plus probable. Et cette probabilité suffit amplement pour justifier les décisions du Saint-Siège qui proscrivent les pratiques du spiritisme.

Il est plus difficile de se faire une opinion sur le cas des maisons hantées, parce qu'ici l'intention d'induire l'homme en erreur et de le mener à mal paraît beaucoup moins évidente. Il semble bien constaté que tout n'est pas illusion dans ce qu'on rapporte des bruits et des perturbations dont certaines habitations sont le théâtre.

Les Parisiens en ont eu récemment la preuve dans cette maison du boulevard Voltaire, où un commissaire de police, assisté d'une brigade d'agents, n'a pas réussi, pendant un mois de faction, à découvrir la cause des plus étranges bouleversements. Au reste, ces phénomènes n'impliquant de la part des hommes aucun concours de volonté, on peut s'abstenir de se prononcer sur leur cause, et le vrai sage sera celui qui saura le plus franchement avouer son ignorance.

Les possessions et les obsessions offrent plus de difficulté à qui veut en apprécier la nature. Il est de bon goût aujourd'hui de dire que tous les faits de possession rapportés dans l'histoire et même dans l'Évangile doivent être ramenés aux proportions d'un cas pathologique : épilepsie, démence, troubles nerveux, hallucinations, etc. La raison qu'on en donne, c'est que la médecine traite aujourd'hui des maladies dont le processus répond exactement aux symptômes relevés par les historiens qui ont décrit l'état des possédés. Cette raison est frivole. De ce qu'il y a eu de faux possédés il ne s'ensuit pas qu'il n'y en ait jamais de véritables. On a pu se tromper, en attribuant à la possession diabolique de simples maladies nerveuses. On se tromperait également, en rejetant *a priori* la possibilité d'un fait qu'atteste l'Evangile et contre lequel la raison ne peut élever aucune exception d'absurdité. C'est la foi seule qui nous révèle l'existence du démon ; mais s'il existe, la raison admet que la puissance naturelle de cet esprit supérieur puisse s'exercer sur le corps de l'homme avec la permission de Dieu. Le reste n'est plus qu'une question de fait. Qu'on dise, si l'on veut, qu'une critique scientifique un peu sévère, appliquée aux récits du passé, eût fait évanouir la plupart des cas de possession, nous n'y contredirons pas. Restent les affirmations précises de l'Évangile et des

écrits des apôtres. Nos motifs de les accepter sont trop solides et trop raisonnables, pour que nous en fassions le sacrifice devant une allégation comme celle-ci : « Il n'y a jamais eu de possession diabolique, parce qu'il ne s'en constate plus aujourd'hui. » Nous pourrions répondre que, si l'on n'en constate plus, c'est qu'on craint d'en constater.

Au reste, la possession et la maladie ne sont pas deux hypothèses qui s'excluent. L'une peut être la cause de l'autre ; une maladie peut avoir un processus naturel et devoir son origine à l'intervention d'un agent supérieur. Plus que jamais ici la réserve convient au sage ; et le chrétien, pourvu qu'on ne lui demande pas de renier la doctrine qui fait une place à l'action du démon dans le monde, se montrera très circonspect pour en juger les applications.

Pareille sera son attitude à l'égard des miracles contemporains. Il ne laissera pas dénier à Dieu le droit de modifier, par une providence particulière, le cours régulier de la nature. Sur le point de fait, il ne se plaindra jamais que le contrôle soit trop sévère. Et s'il obtient pareille bonne foi de la part de ses contradicteurs, il les amènera certainement à constater, au moins une fois dans leur vie, un vrai miracle.

C'est ainsi qu'un fidèle enfant de l'Église sait allier l'esprit de foi et l'esprit de critique. Aucune défiance à l'égard de la science ; aucune crainte de voir reculer les bornes de la connaissance humaine et se rétrécir le champ de l'inexpliqué ; à la rencontre des faits merveilleux qui échappent à la science, nul empressement à les admettre, nul parti pris de les repousser, nulle précipitation à les interpréter. Les principes de la foi suggèrent certaines explications possibles ; on pourra les présenter sous forme d'hypothèses. Si d'autres proposent des hypo-

thèses différentes, le chrétien examinera leur relation avec les certitudes révélées; en cas de désaccord, il les rejette; en l'absence de tout conflit, il se réserve et attend les preuves. Il n'admet pas qu'on lui fournisse des théories toutes faites sur un monde inexploré. L'autorité de la kabbale, celle de la magie, noire ou blanche, restent nulle à ses yeux. Quand on vient lui dire : *Eôraka, j'ai vu;* il répond : faites-moi voir. D'ordinaire on ne lui montre qu'outrecuidance et présomption. Quant à lui, sûr de sa foi, il attend en paix la fameuse révélation humaine, toujours annoncée, qui doit donner tort au témoignage divin. Content des clartés que l'Évangile a répandues sur sa route pour le conduire au terme, il ne recherche pas les satisfactions inutiles que Dieu a refuées à sa curiosité. En présence des nouveautés éphémères qui passionnent l'attention de ses contemporains, il se souvient du conseil de l'Apôtre : *Éprouvez tout; retenez ce qui est bon* [1]. Et l'on voit se renouveler dans le domaine de la pensée ce que l'expérience a tant de fois démontré dans l'ordre de la conduite : c'est que les âmes les plus dociles au vrai maître sont les plus libres et les plus fières et qu'il n'est rien de tel que d'obéir pour dérober son cou au joug des hommes.

1. II *Thess.*, v, 21.

LES IDÉES D'UN NÉO-CHRÉTIEN SUR LA RÉFORME RELIGIEUSE[1]

La Genèse nous raconte une mystérieuse histoire : les descendants de Noé, devenus un peuple nombreux, s'assemblèrent un jour dans la plaine de Sennaar; avant de se disperser, ils voulaient laisser derrière eux un monument de leur puissance. Ils commencèrent la construction d'une ville et celle d'une tour que leur naïf orgueil se flattait d'élever jusqu'au ciel. Dieu confondit leur superbe en brouillant leur langage : ils ne s'entendaient plus entre eux ; ils durent se séparer, abandonnant l'entreprise.

Notre âge assiste à un spectacle qui est comme la contre-partie de l histoire de Babel. Depuis cent ans, les âmes sont dispersées : elles ont erré à travers le dédale des doctrines ; elles ont exploré toutes les avenues de la pensée, essayé tous les systèmes pour se passer de Dieu, de son Christ, de son Eglise. Il paraît que rien ne leur a réussi, car elles reviennent en grand nombre vers la cité abandonnée, vers la tour qui devait unir la terre au ciel.

Cette fois, il ne s'agit plus d'une œuvre d'orgueil. On voudrait sincèrement renouer le commerce de l homme avec l infini. Mais un terrible obstacle s'oppose au succès

1. Extrait du *Correspondant*, publié à part. De Soye, imprimeur à Paris, 1893.

de l'entreprise : ceux que des besoins communs attirent n'ont pas de pensées communes ; si leurs cœurs battent à l'unisson, leurs esprits ne parlent pas la même langue : les mots qu'ils prononcent rendent le même son, mais ils n'ont pas le même sens. Et voilà pourquoi tant d'aspirations restent stériles, tant d'efforts sincères se perdent dans le vide.

La cité cependant n'est pas déserte. Ceux qui l'habitent brûlent du désir d'en rouvrir les portes à leurs frères qui reviennent ; ils voudraient leur apprendre à gravir les degrés de la tour. Hélas ! la diversité de langage qui divise entre eux ceux du dehors les sépare plus profondément encore de ceux du dedans. Entre incroyants, il y a variété de conceptions ; entre chrétiens et non-chrétiens, il y a antagonisme.

Quel remède apporter à ce mal de la confusion des langues ? Il faudrait que, de part et d'autre, on étudiât à fond l'idiome qu'on ignore ou qu'on sait mal.

Si ce devoir est réciproque, il nous convient, à nous, de prêcher d'exemple. C'est pourquoi je ne me lasse pas de dire aux jeunes gens chrétiens : emparez-vous de la science, initiez-vous à ses secrets, rendez-vous capables de parler avec sûreté son langage, afin qu'on ne puisse vous reprocher, quand vous attaquerez l'erreur, de combattre des fantômes ou d'englober dans une même condamnation des principes faux et des faits qui ne se laissent plus nier.

Mais aujourd'hui, c'est à ceux du dehors que je m'adresse : je voudrais leur demander d'apprendre aussi notre langue, car vraiment ils ne la savent pas.

Il en est qui l'ont sue et qui ont continué de la parler, quand leur esprit en avait perdu le sens. Tel Renan, avec son mysticisme sans Dieu, avec ses formules chrétiennes au service d'une pensée athée. De ceux-là il n'y a rien à

espérer : loin d'être sur la voie du retour, ils s'éloignent encore. Seule une illumination miraculeuse, plus étonnante que celle qui a foudroyé saint Paul, pourrait les ramener vers la cité de Dieu.

Mais il en est d'autres dont la bonne foi est évidente, bien qu'elle n'exclue pas la présomption. Ceux-là, partis de la libre pensée ou du doute, ont suivi la pente de leur cœur. Sur le chemin de l'idéal moral qu'ils poursuivaient, ils ont rencontré l'Évangile et ils l'ont admiré. Cela leur a suffi pour se persuader qu'ils l'avaient compris. Ils ont alors cherché quelles traces l'Évangile a laissées dans le monde, et ils ont rencontré l'Église chrétienne, surtout l'Église catholique. Mais avant de se déclarer ses disciples, ils ont voulu se faire ses juges. Le procédé était simple et sommaire; ils comparaient le christianisme de l'Église à celui dont ils s'étaient formé l'idée d'après l'Évangile ; selon les conformités ou les dissemblances qu'ils croyaient constater, ils donnaient raison ou tort à l'Église; finalement ils voulaient bien lui indiquer par quelle série de réformes elle devrait passer pour se rapprocher de leur idéal, et ils lui laissaient espérer que, cette besogne faite, ils consentiraient peut-être à se prononcer pour elle.

L'état d'esprit que je viens de décrire est celui de beaucoup d'hommes de notre temps. Il a trouvé une traduction brillante dans les écrits de M. Paul Desjardins, auteur du *Devoir présent*. Moins remarquées, peut-être, mais non moins dignes d'attention ont été les pages qu'il a publiées dans le *Journal des Débats* sur la « vraie Église », faisant suite à celles qui avaient pour titre : *la Conversion de l'Église*[1].

Notre intention n'est pas de reprendre ici une étude

1. *Journal des Débats* des 1er et 4 novembre 1892, 11 mars et 8 avril 1893.

d'ensemble sur le mouvement d'idées qu'on a désigné sous le nom de *néo-christianisme* et qui a été si finement, si justement décrit ici même par M. l'abbé Klein [1]. On confond, sous cette appellation vague, des esprits qui diffèrent beaucoup entre eux. Nous voudrions seulement, à l'occasion du travail de M. Desjardins, souligner les malentendus qu'engendrent, entre certains hommes bien intentionnés et les croyants véritables, l'emploi des mêmes mots pris dans des sens différents. Ces malentendus se rencontrent à chaque pas dans la constatation des besoins présents, dans l'appréciation du passé, dans les pronostics qu'on hasarde sur l'avenir.

I

Les besoins présents sont les plus impérieux pour tous les hommes ; pour ceux dont l'existence n'est pas assise, dont la vie est précaire, ils sont les seuls qui comptent ; à chaque jour suffit son mal.

Or, depuis cent ans, telle est la situation morale des âmes que la libre pensée a séparées de l'unité chrétienne. Elles vivent au jour le jour, sans patrimoine héréditaire, demandant à leurs réflexions solitaires, ou recevant d'une opinion changeante et sans autorité, les éléments de probabilité qui, à défaut de certitude, doivent régler leur conduite. C'est à ces besoins présents que M. Paul Desjardins a tenté de satisfaire, en prêchant à ses contemporains le *devoir présent*. Et qu'a-t-il trouvé ? Selon lui, le seul besoin universel est le besoin d'être aimé ; le seul devoir, par conséquent, est l'amour. C'est parce qu'il a rencontré dans l'Évangile une expression de ce devoir plus haute, plus persuasive, plus pénétrante que partout

1. *Correspondant* du 10 février 1892.

ailleurs, qu'il s'est mis à recommander aux autres la découverte qu'il avait faite lui-même, celle de la morale chrétienne. A première vue, cette découverte a de quoi étonner chez un esprit cultivé qui s'est développé dans le voisinage du christianisme. Mais gardons-nous de railler cette candeur d'admiration. L'Évangile garde le privilège des choses divines, qui est d'être toujours jeunes et toujours nouvelles. Or, notre âge avait perdu jusqu'au souvenir de cette nouveauté si ancienne. Il l'avait reléguée au rang des choses vieillies et dépassées, qui ont pu rendre des services temporaires, mais qu'on ne regarde plus quand on les a remplacées. Auguste Comte avait séduit son siècle avec cette fameuse classification des périodes intellectuelles, qui met à l'origine des sociétés la superstition grossière et le fétichisme, puis l'ère théologique dont le polythéisme fournit la base et le monothéisme le sommet; plus haut encore la période philosophique, où la raison remplace la foi; enfin le stade final, l'ère scientifique, où l'observation remplace la spéculation abstraite et ramène toutes les réalités à la constatation des faits et à la détermination des lois. Ce fut là sa première œuvre, celle qui marqua d'une forte empreinte la pensée contemporaine pendant quarante ans. Au déclin de sa vie, cette œuvre cessa de lui suffire à lui-même. Les besoins mystiques, dont il avait tant médit, se réveillèrent en lui, alors que ses disciples continuaient de les combattre dans les autres et lui dictèrent la formule étrange d'une religion nouvelle, sorte de rénovation du bouddhisme, la religion sans Dieu, le culte de l'humanité.

La seconde manière du fondateur du positivisme lui gagna peu d'adeptes de son vivant. Aujourd'hui, son action se fait sentir avec force, et la trace en est facile à reconnaître dans la morale des néo-chrétiens. Ce qu'ils goûtent dans l'Évangile, ce n'est pas ce qui fait le fond de

la doctrine de Jésus, c'est le rayonnement bienfaisant de cette doctrine, considérée comme foyer d'amour envers les hommes. Le Sauveur disait : « Cherchez avant tout le royaume de Dieu; le reste vous sera donné par surcroît. » Ce reste, ce n'est pas seulement le pain quotidien, c'est encore et surtout la charité envers nos frères. De quel droit, quand on prétend nous ramener à l'Évangile, ose-t-on biffer le premier article du code sacré, la première demande du *Pater*, le culte du Père céleste, le zèle religieux qui nous intéresse à la sanctification de son nom, à l'avènement de son règne, à l'accomplissement de sa volonté sur la terre comme au ciel ? Si Jésus est vraiment le Révélateur qu'une impiété stupide a commis le crime d'insulter ou de méconnaître, comment admettre qu'il s'est trompé sur le point capital de son enseignement? La foi avant tout, disait le divin Maître : « Celui qui aura cru sera sauvé; celui qui n'aura pas cru sera condamné. » Nos modernes *évangélistes* disent : la foi importe peu; chacun se la fait à soi-même. « Il serait immoral que la foi pût être formulée et contenue dans des mots..... La foi est incommunicable, et elle doit l'être, comme le mérite moral dont elle émane... Le problème ne comporte pas une solution spéculative, mais pratique. Il ne s'agit pas de croire d'abord, mais d'aimer. Et ensuite que croira-t-on? Ce que l'amour conseille et exige qu'on croie, simplement .. Il serait assez juste de dire : autant de religions, au fond, que de personnes, et un seul devoir pour toutes ensemble [1]. »

L'opposition ne saurait être plus flagrante. Sans doute le besoin d'amour donné et d'amour reçu est le grand besoin des hommes. Mais tant que Dieu n'intervient pas, ce besoin reste inassouvi. Et c'est pour cela que Jésus est

1. *Le Devoir présent*, p. 53, 63.

venu. Pour apprendre aux hommes à se traiter en frères, il leur a révélé qu'ils sont les fils d'un même Père. On veut aujourd'hui que cette révélation soit inutile. Que restera-t-il de la morale d'amour qui en était la conséquence?

On se dit résolu pourtant à retenir cette morale. Mais qui ne voit qu'on ne le pourra faire qu'à l'aide de perpétuelles amphibologies? On gardera tout le vocabulaire évangélique, mais on en faussera le sens d'un bout à l'autre. On parlera d'un *christianisme intérieur*, comprenant les « mêmes phénomènes spirituels que le christianisme a reconnus de tout temps sous le nom de *péché*, de *péché mortel*, de *rédemption*, de *grâce*, d'*effets de l'ascétisme*, d'*effets de la prière*, d'*illuminations du Saint-Esprit*, etc. ». Mais il sera loisible de penser que le péché n'offense pas un Dieu qui, peut-être, n'existe pas, que la rédemption est l'œuvre de l'homme, que la grâce se confond avec la volonté humaine, que l'ascétisme est une simple philosophie de la vie, la prière une illusion, le Saint-Esprit un mot, etc. De bonne foi, quand on ouvre de telles issues à l'équivoque, peut-on dire sincèrement que c'est l'évangile de Jésus qu'on prêche? Non, on ne le prêche pas, on le juge, on le réforme, on prétend l'épurer, on l'anéantit en l'interprétant. Si c'est là tout ce qui reste du Sermon sur la montagne, je ne vois pas de raison de préférer Jésus à Bouddha. La morale est une règle de vie, mais elle est aussi une croyance : la morale de Jésus s'appuie sur une doctrine qui nous assigne une origine et une destinée divines; la doctrine de Bouddha part du panthéisme asiatique et aboutit au nirvâna. Voilà deux dogmes contradictoires : comment la morale qu'ils soutiennent serait-elle la même? Est-ce parce qu'elle se soutient toute seule? Alors les deux maîtres se sont trompés. Pourquoi se dire les disciples de l'un d'eux, quand on ose déclarer inutile ce qu'il a déclaré nécessaire?

Certes ce serait méconnaître la morale que de la réduire à un raisonnement logique; ce n'est pas une raison pour la résoudre dans une contradiction. La philosophie et le dogme sont le fondement du devoir; donc ils ne sont pas le devoir lui-même, pas plus que le fondement n'est la maison. Quand le fondement est posé, il reste à construire l'édifice; mais s'ensuit-il qu'on peut le construire sans l'appuyer sur sa base?

Que conclure de là, sinon que le besoin d'amour peut bien être le point de départ du mouvement qui ramène les âmes vers le christianisme, mais qu'il ne saurait à lui seul constituer un christianisme véritable? Le besoin d'amour nous éloigne des doctrines qui reposent sur le principe de l'égoïsme; il nous pousse à rechercher une doctrine capable de le satisfaire. C'est bien fait de déclarer que cette doctrine est celle de Jésus et qu'on ne trouve pas ailleurs pareille école d'amour; mais alors il faut prendre la doctrine telle qu'elle est, sans la mutiler, sans la refaire; autrement on n'est pas disciple de Jésus, on se fait son rival; on devient fondateur de religion, bien qu'on s'en défende [1]. Et l'on a bien raison de s'en défendre, car ce serait une sotte prétention que celle d'un monsieur en habit noir qui dirait : Le Christ a du bon, mais ma formule est meilleure. Cependant, si l'on se réclame de l'Évangile, je ne vois pas de milieu entre ces deux partis : l'accepter tout entier ou l'amender.

Et, de fait, on l'amende. S'il est un précepte évangélique entre tous, n'est-ce pas celui de l'aumône! Or, pour nos nouveaux maîtres, il n'y a rien de plus pernicieux que l'aumône. Il paraît que les économistes ont eu raison d'en révéler et la stérilité et la nuisance. Elle est stérile,

1. « Je suis donc à mille lieues de vouloir qu'on instaure une religion neuve, à la façon des Saint-Simoniens ou de quelque autre secte. (*Le Devoir présent*, p. 52.)

car elle n'accroît pas la richesse générale; elle ne fait que la déplacer. Elle est nuisible, car elle dispense de l'effort celui qui la reçoit et persuade à celui qui la fait qu'il est d'essence supérieure à son obligé. Voilà des raisonnements qui n'étonnent pas trop sous la plume des physiocrates. Encore serait-il aisé d'y démêler le sophisme. Oui, l'aumône qui encourage la paresse est mauvaise; mais n'y a-t-il donc que les paresseux qui soient misérables? L'effort est-il toujours possible aux déshérités? Combien de fois le don gratuit, en subvenant à une détresse immédiate, mettra-t-il le pauvre à même de se relever par le travail? Si vous ne l'aviez pas aidé au moment précis où il ne pouvait s'aider lui-même, jamais il n'aurait pu remonter la pente de la destinée contraire; il se fût endormi dans la mort, où il eût roulé sur le penchant du vice jusqu'à l'abîme du crime. Voilà ce que je répondrais aux économistes. Mais aux moralistes de l'amour je ne sais que répondre : je demeure interdit devant l'énormité du contraste qui s'accuse entre leurs principes et leurs préceptes. Eh quoi! toute la morale consiste à se donner aux hommes, mais il est interdit de leur rien donner gratuitement! Le don de soi-même sera-t-il, du moins, excepté de la défense? Je veux le croire; autrement l'amour deviendrait un marché. Mais si l'on peut donner de sa personne sans espoir de retour, pourquoi ne sera-t-il pas permis de donner de ses biens? Certes l'aumône parfaite est celle qui aide les malheureux à se refaire une condition meilleure; mais elle commencera toujours par le don gratuit. Voici un malheureux qui meurt de faim et à qui le travail manque. Si vous lui refusez du pain, que lui donnerez-vous? Une exhortation à se suffire? Entre un tel philanthrope et le pharisien féroce qu'a flétri l'apôtre saint Jacques, je ne vois pas la différence. « Allez en paix, disait cet égoïste à ses frères

nus et affamés ; chauffez-vous, rassasiez-vous ; je ne vous donne rien [1]. »

Il y a donc deux christianismes, le vrai et le faux ; l'un toujours ancien et toujours nouveau, le christianisme éternel ; l'autre qui n'est que nouveau et qui, en retouchant l'ancien, le défigure : l'un qui s'appuie sur le dogme, l'autre qui le déclare inutile ; l'un qui est l'œuvre de Jésus, l'autre qui est l'invention de l'homme. Le besoin présent ressemble au besoin de tous les temps ; il faut revenir au christianisme véritable. L'équivoque n'est bonne dans aucun cas. Nous avons vu comment elle peut égarer des hommes sincères dans l'appréciation du devoir actuel : elle n'est pas moins à craindre lorsqu'il s'agit de juger le passé.

II

Le passé du christianisme, c'est l'Église, ou, si l'on veut, c'est le Christ vivant dans l'Église. Quand on étudie le christianisme en action, c'est dans l'Église qu'on le rencontre. De tout temps, il est vrai, il s'est trouvé des esprits chagrins, faciles au scandale, prêts à condamner dans son principe toute institution qui paie un tribut à la faiblesse des hommes chargés de la personnifier dans le monde. Ceux-là ont opposé l'Église au christianisme, comme l'abus à l'usage. A les croire, le Sauveur n'aurait voulu établir qu'une société des âmes, sans lien sensible, sans symbole extérieur, sans hiérarchie, sans autorité. Les hérésies mystiques du moyen âge, celle des Béguards, des Pauvres de Lyon, des Fraticelles, n'avaient pas d'autre mot d'ordre que celui-là : détruire l'Église pour restaurer la religion. Wicleff au XIVe siècle, Jean Huss

1. Jac., II, 16.

au xve, soutinrent le même thème pour justifier leur révolte. La Réforme protestante s'en empara, au siècle suivant, en Allemagne et en France, et prétendit réduire le christianisme individuel à la seule foi, le christianisme social à la seule prédication de l'Évangile : plus de sacerdoce, plus de hiérarchie, plus de sacrements.

Le rationalisme contemporain a repris à son compte cette singulière conception. En soumettant à l'analyse de la critique l'histoire des origines chrétiennes, il a prétendu montrer dans l'organisation hiérarchique de l'Église une altération tardive de la pensée du fondateur. On crut d'abord pouvoir abaisser jusqu'au IIe siècle le point de départ de cette transformation. Aujourd'hui, le progrès même de la critique a contraint les savants hétérodoxes à faire remonter l'institution de la hiérarchie jusqu'au Ier siècle. Les nouveaux fragments de saint Clément, découverts il y a une quinzaine d'années, ne permettent plus de contester que, bien avant la mort de saint Jean, le christianisme affectât la forme d'une société dont le centre était à Rome. Ainsi, des divisions ayant éclaté dans le sein de l'Eglise de Corinthe, ce sont deux envoyés de Clément qui vinrent de Rome sans avoir été appelés et qui tranchèrent d'autorité le différend. M. Renan a reconnu le fait et constaté par là que le christianisme de la fin du Ier siècle était un *catholicisme romain.*

Si donc on veut continuer à soutenir que Jésus n'a pas songé à donner à son œuvre la forme sociale qu'elle présente aujourd'hui, il faut avoir le courage de dire qu'une métamorphose de cette importance a pu s'accomplir du vivant de ceux-là mêmes qui avaient entendu la prédication de Galilée. Si c'est une erreur de comprendre le *Tu es Petrus* comme le comprend l'Église romaine, cette erreur s'est produite sous les regards d'un des fils de

Zébédée, d'un des témoins de la scène de Tibériade, et sans protestation de sa part. Le christianisme s'est modifié en vertu de la loi de l'évolution; mais cette même loi, qui ne lui avait pas permis de rester identique pendant trente ans, l'a laissé sans changement organique depuis dix-huit siècles. C'est affaire aux rationalistes de résoudre l'antinomie qu'ils ont seuls créée. Pour nous, elle se résout d'elle-même par l'abandon d'une hypothèse violente autant qu'arbitraire, non moins opposée au texte évangélique qu'au témoignage de l'histoire. L'Église que Jésus a fondée est bien, sans doute, le royaume spirituel, la société des âmes, le bercail des brebis fidèles, mais ce royaume a des magistrats sous un monarque, mais cette société a des organes, mais ce bercail a des pasteurs multiples groupés sous l'autorité du pasteur unique et de son représentant visible.

Si donc on veut emprunter au christianisme sa vertu vivifiante, c'est à l'Église qu'il la faut demander.

Tel n'est pas l'avis des nouveaux moralistes de l'amour. S'ils regardent du côté de l'Église, c'est pour lui faire son procès. Et ici, ne croyant plus avoir affaire à la personne même du Christ, ils se gênent moins pour réclamer une réforme; le mot même de réforme ne contente pas leur sévérité; c'est une conversion qu'il leur faut et dont ils tracent le plan : « La conversion de l'Église. »

Le mot est gros : le trouvant sur les lèvres d'hommes nouveaux, qui se disent dégagés de tout préjugé de secte, on s'attend tout d'abord à rencontrer aussi quelque chose d'inédit dans les reproches adressés à l'Église hiérarchique. Quand on lit M. Desjardins, on est bien vite revenu de cette illusion. Ses griefs sont vieux comme l'histoire; en ce qu'ils ont de juste, ils se confondent avec le programme de tous les saints réformateurs que l'Esprit de Dieu a suscités de siècle en siècle pour res-

taurer la beauté de son Église; en ce qu'ils ont d'excessif ou d'injuste, ils rappellent à s'y méprendre les pamphlets des hérétiques et des révoltés de tous les temps. Théodore de Bèze reprochait à saint François de Sales d'aller en voiture au lieu d'aller à pied, comme les apôtres. Il n'est pas prouvé que les apôtres n'aient jamais été en voiture; et saint François de Sales, en évangélisant le Chablais, laissa plus d'une fois sur la neige la trace de ses pieds ensanglantés. Qui donc, de l'orgueilleux docteur calviniste ou du doux évêque de Genève, représente le mieux l'esprit de l'Evangile? M. Desjardins lui-même n'hésiterait pas entre les deux. Mais s'il admire à bon droit saint François de Sales, d'où vient qu'il raisonne comme Bèze? Il nous faut pourtant suivre sa critique de plus près.

En réclamant la conversion de l'Église, il tombe dans un double défaut. D'abord il rétrécit la mission de la société spirituelle; ensuite il méconnaît la variété des moyens qu'elle doit employer pour la remplir.

Pour M. Desjardins, l'Église n'a d'autre rôle que de faire prévaloir dans le monde le *vrai christianisme*, c'est-à-dire la religion de l'amour. On sait qu'il entend par là le seul amour de l'humanité. Une religion qui se borne à cela est une religion sans Dieu, ou dans laquelle Dieu n'est que l'accessoire et le moyen. Tout autre est la conception chrétienne de l'Église, tout autre celle de son divin fondateur. Dieu est le principe et la fin; la religion nous ordonne vers Dieu à ce double titre, et l'amour des hommes est la conséquence du service de Dieu. De là l'importance du culte, du sacrifice, de la prière, de toutes ces choses que M. Desjardins estime indifférentes, facultatives, secondaires, et qui sont, aux yeux de l'Église, nécessaires, obligatoires, principales. Jugeant d'un point de vue aussi faux l'œuvre de l'Église dans le passé, il ne

peut que manquer de justice dans ses appréciations.

La seconde erreur de notre auteur porte sur le choix des moyens. Les apôtres ont vécu pauvres, étrangers à la société païenne, au sein de laquelle ils étaient comme perdus. Ils n'ont employé d'autres armes que la parole et la patience. Donc l'Église, dans tous les temps, aurait dû s'en tenir là. Or, au contraire, elle a connu la puissance, la richesse, elle a mis la force à son service. Donc elle a dévié. C'est là une condamnation sommaire.

L'apostolat pacifique de l'Église persécutée a finalement abouti au triomphe. Constantin, vainqueur de Maxence, a fait hommage de sa puissance au successeur du pêcheur de Galilée. L'Église alors est entrée dans la trame des événements humains, elle a exercé, selon les temps, toutes les formes de l'influence, par la richesse, par le pouvoir, par la science. En tant qu'elle a fait servir tout cela à l'avancement du royaume de Dieu, elle a bien fait. L'état de persécution est une étape glorieuse dans sa marche; on ne saurait en faire la condition normale et définitive de sa vie.

Sans trahir son mandat, mais, au contraire, pour le remplir tout entier, elle a dû adapter son ministère aux circonstances changeantes des temps et des lieux. C'est ainsi qu'elle a entrepris à la fois la sanctification des individus et celle des sociétés. Dans sa rencontre avec les différentes formes de civilisation, elle a connu les relations les plus diverses : alliance étroite avec les Césars chrétiens, mission éducatrice à l'égard des tribus barbares. L'éloignement de l'Empire, transféré à Byzance, lui a laissé prendre à Rome, à partir du VIe siècle, l'hégémonie de l'Occident. Plus tard, quand la féodalité a couvert l'Europe d'un vaste et uniforme réseau de suzerainetés et de vassalités, elle a dû entrer dans le système en dehors duquel aucun ordre n'était

possible. Lorsque la Renaissance eut substitué au morcellement du pouvoir féodal l'unité des monarchies absolues, elle a dû prendre sa place dans ce concert. Aujourd'hui que la démocratie est maîtresse, l'Église prend en mains la direction morale de cette puissance collective, et le pontificat de Léon XIII marquera le point de départ d'une ère nouvelle dans son action civilisatrice.

Certes, notre foi nous ferait souhaiter de ne rencontrer dans l'histoire que des traits conformes à l'idéal que nous venons d'esquisser. Cet idéal est bien celui qui a guidé dans ses grandes lignes la marche générale de l'Église à travers les siècles. Mais ici un élément intervient, qu'un miracle colossal eût seul pu écarter de la scène du monde : je veux dire la défaillance des instruments humains. Cette défaillance se rencontre à toutes les époques : il est des moments de l'histoire où elle devient si générale, que l'idéal en reste voilé jusqu'à devenir presque invisible à qui ne regarde qu'à la surface. Ceux qui en font à l'Église un grief essentiel devraient faire remonter plus haut l'audace de leurs reproches, et demander compte au divin Maître de cette conception surprenante qui se laisse apercevoir à toutes les pages de l'Évangile. Pourquoi l'Homme-Dieu n'a t-il pas fait à lui seul tout son œuvre ? Pourquoi a-t-il voulu la confier à des coopérateurs pétris de notre limon? Pourquoi, du moins, ayant résolu de préserver ceux-ci, par une assistance surnaturelle, de toute défection dans la transmission de la doctrine, ne les a-t-il pas, en même temps, mis à l'abri des défections morales qui pouvaient amoindrir ou déshonorer leur ministère? Ce sont là des questions que l'orgueil seul peut poser à l'amour; car c'est bien un dessein d'amour que celui qui associe l'homme, malgré sa faiblesse, à la rédemption de l'homme. Le collège apostolique a compté un traître dans les rangs des

douze. Cette lamentable histoire se répète à travers les âges.

Sous peine d'arracher à la tête du Christ son auréole divine, il faut bien prendre son parti de ces obscurités et adorer, jusque dans ses parties impénétrables, une providence toujours paternelle, bien que souvent mystérieuse.

L'Église donc a passé par les douloureuses expériences de l'infirmité humaine. Ses pasteurs n'ont pas toujours résisté aux influences des contacts mondains. La richesse et l'empire n'ont pas toujours été dans les mains de ceux-ci de simples moyens d'apostolat. Dans des proportions inégales aux diverses époques de son développement, elle a vu les continuateurs du Christ retenir pour eux ce qui devait seulement passer par leurs mains, et subir la contagion des vices qu'ils avaient mission d'extirper. Pour en conclure que l'Église elle-même a trahi sa mission, il faudrait prouver qu'elle a perdu de vue le but final et que c'est du dehors qu'elle a reçu un principe de renouvellement. Or l'histoire dit précisément le contraire. La réforme de l'Église, œuvre sans cesse reprise au cours des siècles, a pu être motivée, occasionnée, facilitée par les événements extérieurs, par les hérésies, par les schismes, par les attaques de ses ennemis ; mais cette réforme elle-même est toujours venue du dedans. Il a suffi à l'Église de se recueillir pour en trouver en elle-même l'idée, l'inspiration et les moyens. La source de la sainteté ne s'est jamais tarie dans son sein ; et c'est là ce qui appartient en propre à l'épouse du Christ ; la corruption lui est venue du siècle, la régénération lui est venue de son divin Époux. On s'étonne de la multiplicité des scandales : pour qui connaît la nature humaine, ce n'est pas là ce qui est surprenant ; ce qui excite l'admiration, ce qui dépasse manifestement

les ressources d'une institution d'où Dieu serait absent, c'est ce rappel incessant à l'idéal qui, à toutes les époques, eut pour organes les saints. Un Léon IX, un Pierre Damien, un Hildebrand au XIe siècle, un Pierre de Cluny, un saint Bernard au XIIe, un François d'Assise, un Dominique au XIIIe, un Vincent Ferrier, une Catherine de Sienne au XIVe, un François de Paule au XVe; au XVIe siècle, après les déchirements de la Réforme, cette légion prodigieuse de saints qui vint panser les plaies de l'Église et relever partout le niveau des mœurs chrétiennes : Ignace et Xavier et la pléïade des saints Jésuites ; Charles de Borromée, destiné par sa naissance à personnifier les abus du népotisme et par son héroïque vertu à les arracher de l'Église; Philippe de Néri, Gaëtan de Thienne, Jean de la Croix, Pierre d'Alcantara, Thérèse d'Avila, Pie V, pour ne nommer que les plus illustres; au XVIIe siècle, François de Sales et Vincent de Paul ; jusque parmi les abaissements du XVIIIe Alphonse de Liguori, voilà des témoins qui se lèvent dans leur haute stature pour attester que le sel de la terre n'est point affadi et que l'Église garde toujours dans son sein de quoi se rajeunir.

Il fallait penser à cela avant de parler de la conversion de l'Église. Ici encore nous rencontrons l'équivoque. Qu'entend-on par cette conversion ? Un effort intérieur pour secouer la poussière humaine, pour réagir contre les abus, faire la guerre aux scandales, ramener les pasteurs et les peuples à la pureté de la morale évangélique ? Mais cette conversion-là est l'œuvre incessante de l'Église, son œuvre propre ; et elle n'a pas attendu, pour s'y livrer, qu'on l'y rappelât du dehors. Veut on parler, au contraire, d'une conversion qui impliquerait pour elle la condamnation de tout son passé, qui étendrait cette condamnation à toutes les parties de son rôle social,

qui la confinerait dans un rôle purement mystique, lui interdisant d'employer, même au service de Dieu, les ressources temporelles que les événements mettent dans sa main ? Une telle conversion ne ferait que l'amoindrir, car l'Église n'est pas un monastère ; elle a autre chose à présenter au monde qu'un collège d'ascètes ou de frères hospitaliers; elle est débitrice à tous les lieux, à tous les temps, à tous les groupes humains, à toutes les forces sociales ; elle leur doit une influence qui perfectionne, qui éclaire, qui purifie, qui régénère, et elle ne peut l'exercer sans toucher aux choses qu'elle a mission de sanctifier.

Si du passé éloigné nous venons, avec M. Desjardins, jusqu'au passé récent du XIXe siècle, nous aurons à dissiper les mêmes malentendus. Ce qu'il reproche à l'Église contemporaine, c'est surtout son alliance avec les puissants et son union avec l'État. Ici il ne s'occupe plus que de la France, et nous n'aurons garde d'élargir un cadre déjà trop vaste.

L'Église de France a eu, paraît-il, deux torts dans ce siècle : elle a négligé le peuple; elle s'est liée avec le pouvoir. Tendances aristocratiques et Concordat, voilà les deux péchés qui rendent nécessaire une conversion de l'Église.

Il y a quelque chose de fondé dans le premier grief. On ne saurait nier que l'évolution démocratique se soit accomplie en dehors de l'influence chrétienne et contre elle. Les masses nous échappent, et le grand mouvement qui les emporte vers de nouvelles destinées a pour guides écoutés les pires ennemis du christianisme.

Les causes de ce douloureux phénomène sont multiples. M. Desjardins ne se trompe pas, quand il croit en apercevoir une dans les traditions aristocratiques léguées par le XVIIIe siècle au clergé de notre âge.

Louis XIV avait domestiqué l'Église comme la nation, et le mal s'était aggravé sous ses successeurs. La Révolution française a été l'adversaire de la religion, parce qu'elle y a vu une institution d'ancien régime. Napoléon et Louis XVIII ont fait, en matière religieuse, œuvre de réaction pure. Le clergé a gardé longtemps, à l'égard de la société nouvelle, une attitude défiante et timide. On s'est attardé dans une forme de ministère qui répondait à l'ancien état social et ne s'adaptait plus au nouveau. Le contact du prêtre avec le peuple s'est fait plus rare, au moment où les grandes transformations économiques changeaient du tout au tout la condition des classes populaires. Pour diriger une évolution menaçante, mais en grande partie légitime, pour adoucir les souffrances nées du nouveau régime industriel, pour empêcher les apôtres d'un socialisme impie d'accaparer la confiance des prolétaires, il eût fallu, entre le clergé et la multitude, des relations de confiance réciproque, des habitudes d'échange, qui ont fait longtemps défaut. Nous donnons acte à M. Desjardins de ces constatations, sauf à discuter tout à l'heure la conclusion qu'il en tire ; mais nous devons lui faire remarquer tout d'abord qu'il en exagère singulièrement la portée : car ce qu'il dit en termes généraux de l'attitude de l'Église à l'égard du peuple ne s'applique avec vérité qu'aux rapports du clergé avec les populations urbaines, ou, dans les campagnes, avec les populations industrielles. Or, la grande masse du peuple est composée de paysans ; mais, entre le paysan et le prêtre, je ne vois rien, dans les causes qu'on indique, qui puisse expliquer la séparation. Le curé de campagne est ordinairement de la même condition que ses ouailles ; il a, en commun avec elles, l'origine, l'éducation première, la résidence permanente. Louis XIV et Louis XV ne sont pour rien dans l'attitude qu'il adopte à leur égard. Là

où la foi s'est conservée avec la pratique religieuse, le contact du clergé et du peuple est intime, la confiance mutuelle est entière, l'influence du prêtre est grande encore. Si, ailleurs, c'est-à-dire, hélas! dans la plupart de nos provinces, cette influence est nulle, c'est que la foi a presque disparu, et c'est cette extinction de la foi qu'il faudrait expliquer. Une enquête sur les causes de ce malheur nous mènerait bien loin ; il en est qui sont visibles à tous les yeux : c'est la continuation lente et progressive du mouvement de déchristianisation, commencé dans les hautes classes au siècle dernier, accéléré par la Révolution, et qui s'étend de proche en proche, pénétrant une à une toutes les couches de la société, atteignant en dernier lieu les plus profondes, les plus difficilement perméables aux nouveautés. La facilité des communications, le développement de la mauvaise presse, la fréquentation des villes sont les facteurs de ce triste progrès. Mais il en est un autre qu'on oublie généralement de signaler, que beaucoup ignorent, et dont cependant l'influence a été grande et funeste entre toutes : je veux parler du jansénisme.

Aujourd'hui le jansénisme est mort; à la fin du XVIIIe siècle, il était dominant : c'est lui qui a inspiré la constitution civile du clergé et la législation religieuse de l'Assemblée constituante. On doit donc lui attribuer, comme à une cause indirecte, mais puissante, le mal immense qu'ont fait à l'âme du peuple, dans nos campagnes, le ministère des prêtres jureurs et les scandales de leur vie.

Il y a plus : le clergé fidèle, ce clergé admirable qui a traversé la Révolution sans fléchir, qui a fourni tant de martyrs à l'échafaud, aux pontons de l'île de Ré ou aux bagnes de la Guyane tant de confesseurs, subissait, à son insu, la contagion du jansénisme, sinon dans sa doctrine,

du moins dans sa façon de concevoir et d'administrer la vie chrétienne. Je tiens de la bouche du vénérable cardinal Guibert des faits étranges, incroyables, dont il fut témoin sous la Restauration, lorsque, jeune missionnaire, il évangélisait les villages des Basses-Alpes. Des constatations semblables ont été faites sur tous les points de la France. La pratique des sacrements était rendue impossible aux paysans par les exigences absurdes et tyranniques d'une morale teintée de jansénisme. La tempête révolutionnaire n'avait duré que dix ans ; ce court intervalle avait suffi pour ruiner la religion dans les villes, pour achever de la discréditer dans les classes élevées de la société. Les campagnes avaient été terrorisées, elles n'avaient pas été perverties. D'autres témoignages que j'ai pu recueillir personnellement prouvent que, même aux environs de Paris, dans ces contrées aujourd'hui si indifférentes, de la Beauce et de la Brie, la foi était vive encore et les mœurs profondément chrétiennes, durant le premier quart de ce siècle. Aussitôt que l'accalmie qui succéda à l'orage du 18 fructidor permit aux prêtres insermentés de rouvrir çà et là quelques églises, mais surtout après que le Concordat eut relevé partout les autels, les populations rurales revinrent avec un admirable élan à la religion de leurs pères. Mais ces bonnes volontés se heurtèrent aux duretés injustifiables des confesseurs imbus de l'esprit janséniste. Tel évêque inscrivait dans les cas réservés à peu près tous les péchés[1]. Tel prêtre, par principe, faisait revenir *jusqu'à quinze fois* un pénitent ordinaire avant de l'admettre à l'absolution et à la communion pascale[2]. Il n'en fallait pas davantage pour décourager les gens de la pratique

1. Mgr Miollis, évêque de Digne, prélat d'une haute vertu.
2. Fait constaté au cours d'une mission par le P. Guibert, oblat de Marie, depuis cardinal.

religieuse. On prit l'habitude de déserter les sacrements. Les âmes ainsi déshéritées des ressources de la grâce furent livrées sans défense à toutes les influences pernicieuses du dehors, et la foi s'éteignit peu à peu, faute d'aliment, dans la génération dont les petits-fils peuplent aujourd'hui nos campagnes.

Ce qui achève la démonstration, c'est que les contrées privilégiées qui voient encore de nos jours la religion fleurir parmi les populations rurales, sont précisément celles qui étaient restées fermées, sous l'ancien régime, à l'infiltration janséniste : je citerai en particulier la Bretagne, l'Alsace, la Lorraine, la Franche-Comté, le pays basque et le massif montagneux du centre de la France.

Mais si le fait est incontestable, on voit du premier coup ce qui s'en dégage. C'est que le mal est venu, non pas de l'Église, mais de ce qui représentait, au siècle dernier, la forme principale de la résistance à l'Église. Quand on a voulu être chrétien autrement que ne le voulait l'Église, on a cessé de l'être. Là où l'on n'a jamais connu d'autre façon de christianisme que la façon catholique et romaine, on est resté chrétien. Alors que vient-on nous parler de la conversion de l'Église?

Au reste, là même où nous sommes obligés d'accorder à M. Desjardins que le clergé est resté en arrière de son rôle, une réflexion semblable vient d'elle-même à l'esprit. Ce clergé boudant son siècle, ce clergé inféodé à l'ancien régime, était-il l'œuvre de l'Église ? Non, il était dans l'Église l'effet d'une déformation humaine, politique. Il fallait donc s'attendre à voir cette déformation cesser, le jour où l'Église se ressaisirait elle-même. Et c'est ce qui est arrivé. Le clergé de France n'a pas attendu les invitations des néo-chrétiens pour se rapprocher du peuple. Le mouvement qui l'attire aujourd'hui vers la démocratie

pour la baptiser dans la foi et dans l'amour a reçu du Pontife actuellement régnant une impulsion décisive qui ne s'arrêtera plus. Mais il était commencé longtemps auparavant; c'est à quarante années en arrière qu'il faut remonter pour en surprendre les origines ; et ceux qui s'étonneraient qu'il ait été d'abord lent et timide prouveraient seulement qu'ils ignorent les lois des transformations morales. Il faut plutôt admirer qu'il soit devenu, de nos jours, si rapide. Une fois de plus, l'Église a démontré qu'elle trouve en elle-même de quoi se réformer spontanément et qu'il y a quelque impertinence à venir du dehors la convier à se convertir.

J'en ai fini avec le premier grief. Que penser du second, l'alliance avec l'État ?

M. Desjardins retombe ici dans son vieux péché : il n'a qu'un point de vue et il prétend qu'on n'en ait point d'autre. Il lui semble qu'à l'heure actuelle il serait plus avantageux à l'Église, plus conforme à sa dignité, plus favorable à son action morale, de ne dépendre de l'État ni dans son temporel ni dans son administration ; le Concordat, avec ses émoluments et ses charges, lui paraît une chaîne ; le prêtre est, aux yeux du peuple, un salarié ; son ministère est un métier ; on l'écoute peu, parce que, quand il parle, il est payé pour cela. De plus, le gouvernement choisit les évêques, agrée les curés ; autant d'assujettissements qui entravent la liberté de l'Église, introduisant les préoccupations politiques dans le choix des pasteurs, asservissant à ces mêmes préoccupations le ministère de ceux qui sont choisis.

Il y a du vrai dans ce réquisitoire ; il y a aussi de l'exagération et de l'illusion : nous le montrerons tout à l'heure. Mais accordons pour un instant que tout y soit vrai ; s'ensuit-il que l'Église ait mal fait de signer, il y a quatre-vingt-douze ans, cet accord ?

A supposer qu'aujourd'hui la balance des profits et des pertes soit défavorable, rien ne prouve qu'elle l'ait été pareillement en 1801. C'est une thèse connue, et feu M. le comte d'Haussonville[1] l'a soutenue avec un grand talent, que, sans Napoléon et sans le Concordat, le culte eût été restauré en France, plus lentement peut-être, mais dans des conditions meilleures de spontanéité et et d'indépendance ; que la vie religieuse de la nation eût emprunté à cette liberté plus de vigueur, que le clergé y eût gagné plus de crédit et d'influence et que des conflits sans cesse renaissants eussent été évités entre l'Église et l'État. Nous n'avons pas ici à trancher ce débat. Tout au plus dirons-nous qu'il y a quelque présomption à juger ainsi, à un siècle de distance, des événements qui ne se présentent pas à nous sous le même jour qu'à ceux qui en furent les témoins. Ce qui nous semble particulièrement téméraire, c'est de placer notre appréciation tardive au-dessus de celle du saint Pape qui, après avoir condamné sévèrement la Révolution, estima l'offre du Premier Consul assez favorable aux intérêts de la religion pour se résoudre aux durs sacrifices qu'il fallait accepter et imposer à l'Église de France : l'abandon de tous ses biens moyennant une indemnité insuffisante et précaire, la réduction du nombre des évêchés, la démission de tous les titulaires des sièges, l'admission d'évêques constitutionnels dans le nouveau corps épiscopal. On ne fait pas sans nécessité de pareilles concessions ; et si les brillantes perspectives que les faiseurs d'hypothèses ouvrent après coup devant nos regards se fussent offertes aux yeux du Chef de l'Église, jamais il n'eût consenti à échanger contre les servitudes concordataires de si belles espérances.

1. *L'Église romaine et la Révolution.*

On est donc fondé à traiter celles-ci chimériques.

La question serait mieux posée si l'on se bornait à dire que le Concordat fut une nécessité transitoire ; qu'après avoir assuré, pendant près de cent ans, des rapports tolérables entre les deux pouvoirs, il ne répond plus aux besoins de l'heure présente, et que le moment est venu de liquider l'association par une transaction équitable. Le jour où l'État français se montrera disposé à entrer dans cette voie, il est probable qu'il trouvera le Saint-Siège prêt à écouter ses propositions. Une rente inscrite au Grand-Livre pour une somme inférieure à l'allocation actuelle du budget ; l'abandon d'une partie du revenu servant de rachat à l'entière liberté de l'Église dans le choix de ses pasteurs, dans l'administration des fabriques et le gouvernement intérieur des personnes et des choses sacrées ; enfin une loi sur les personnes morales qui rendrait possible la propriété ecclésiastique sous la protection du droit commun, telles sont les données essentielles qui sembleraient pouvoir servir de base à un nouveau règlement d'intérêts. Rien ne fait prévoir qu'un tel arrangement soit possible d'ici à longtemps. Demander à l'Église de renoncer, sans ces garanties, aux avantages qu'elle possède et qu'on lui fait payer si cher, serait l'engager à jouer bénévolement un rôle de dupe. On la dépouillerait sans l'affranchir. Voilà pourquoi c'est encore parler à la légère que d'inscrire la rupture du Concordat au programme de la « conversion de l'Église ».

Et puis, n'est-ce pas se flatter étrangement que d'asseoir sur un changement de régime extérieur tout l'espoir d'une rénovation spirituelle ? Les conditions matérielles ne jouent qu'un rôle secondaire dans une œuvre morale de cette importance. De fait, l'Église, depuis l'origine, a passé par toutes les phases des relations possibles avec la puissance séculière ; aujourd'hui même, elle les expéri-

mente toutes à la fois sur la surface du globe. Il y a eu et il y a encore des églises persécutées, des églises dominantes, des églises concordataires, des églises indépendantes et séparées de l'État. Aucune de ces combinaisons n'a suffi par elle-même pour conjurer les abus, pour assurer le plein épanouissement de la vie chrétienne. L'ambition, l'intrigue, les calculs intéressés savent se frayer une voie à travers tous les systèmes. Encore une fois, c'est du dedans que procèdent les réformes qui vivifient. L'Église, nous l'avons dit, en possède tous les éléments ; à toute époque et dans toutes les situations elle a su les mettre en œuvre. M. Desjardins connaît bien ces ressources régénératrices, car il les énumère : c'est la prière, c'est l'ascétisme, c'est la vie religieuse, qu'il appelle « le groupement des meilleurs », c'est la pauvreté volontaire, c'est l'amour des petits, des souffrants et des pauvres, érigé en institution et devenant une forme de vie. Tout cela est aussi ancien que le christianisme, tout cela durera autant que lui, c'est-à-dire autant que l'humanité : tout cela sort des entrailles mêmes de la religion chrétienne, et rien de tout cela n'a jamais prospéré et donné des fruits ailleurs que sur le sol de l'Église catholique et romaine. C'est par là qu'elle travaille à la conversion du monde. N'est-ce pas une dérision de se prévaloir de tout cela pour réclamer la conversion de l'Église ?

III

Nous avons suivi M. Desjardins dans son exploration du passé. Il nous reste à l'accompagner dans son excursion vers l'avenir. Il nous a dit pourquoi l'Église catholique lui semble avoir fait fausse route. Il faut croire que ses erreurs lui paraissent de celles qu'on ne corrige pas ;

car il termine son étude en esquissant le portrait de la *vraie Église*. L'ancienne est donc une Église fausse ou du moins faussée. Voyons avec lui ce que sera la véritable. Plus que jamais nous allons le surprendre en flagrant délit d'équivoque. La société spirituelle qu'il appelle de ses vœux est une Église qui ne serait plus chrétienne.

Qu'on ne nous accuse pas de forcer la critique. C'est M. Desjardins lui-même qui prend soin de nous le dire : la morale chrétienne est très bonne, elle est la seule bonne; d'autre part, le dogme chrétien n'est plus acceptable; et cependant il est soudé à la morale, et la division est impossible; il faut donc faire du nouveau, prendre au christianisme l'inspiration de sa morale et l'adapter aux pensées qui constituent l'esprit moderne. On aura ainsi formé ce que notre auteur appelle *l'esprit chrétien moderne*, qui remplacera l'ancienne Église et pourra, dans un sens très large, être appelée l'Église de l'avenir. Il ne désespère pas de voir un pape, « le second peut-être ou le troisième après Léon XIII », s'illustrer par cette création, à moins que l'honneur n'en soit réservé à « un homme du peuple que nous ne devinons pas, rude et simple ».

Examinons de plus près cet « esprit chrétien » dont un pape pourrait se faire l'apôtre. « La question, dit M. Desjardins, est de rendre la religion de la joie du sacrifice acceptable et vraie pour les meilleurs esprits du XIXe siècle, qu'une longue pratique de la pensée libre a rendus rebelles aux affirmations métaphysiques sur lesquelles cette religion s'appuie. » Avions-nous tort de dire en commençant qu'il s'agit d'une religion athée ? Car enfin l'existence de Dieu est le premier objet de ces *affirmations métaphysiques* auxquelles l'esprit moderne est, dit-on, rebelle. S'il faut éviter de le contrarier sur ce point, il faut sacrifier Dieu. C'est un gros sacrifice pour

un pape. Mais par quoi le remplacera-t-on ? On prend la peine de nous le dire, en « fixant les points sur lesquels l'esprit chrétien moderne diffère du christianisme, tel qu'il est aujourd'hui établi ».

Le premier point, c'est la question de l'absolu. Le christianisme ancien tient pour l'absolu : qu'il s'agisse d'idées ou de fait, il veut du réel. Ainsi son Dieu n'est pas seulement idéal, il existe ; les faits évangéliques, la personne du Sauveur, sa vie, sa mort, sa résurrection, ses miracles ne sont pas seulement des symboles, ce sont des réalités. Il faut changer tout cela et y substituer le principe de la *relativité des connaissances* et du caractère purement subjectif de la vérité. L'esprit moderne a reçu de Kant son empreinte définitive. Qniconque ne se réclame pas de Kant n'est pas moderne. Kant, a été « le Kopernic du monde intellectuel » ; il a popularisé une révélation jusque-là ésotérique, obscurément enfermée « dans l'Évangile, dans saint Paul, dans les écrits de saint Augustin, de Pascal, des mystiques allemands ». L'effet de cette révélation a été de déplacer le centre de la pensée, comme Kopernic a déplacé le centre du système solaire en montrant que c'est la terre qui tourne et non le soleil. Désormais on comprend que la vérité « est simplement la vie de l'âme ». Les chrétiens accepteront cette révélation, ou ils ne seront pas modernes ; or il faut être moderne ou périr.

Nous avons cité textuellement ; mais dans ce peu de paroles nous trouvons un tel amas d'ambiguïtés, que nous ne savons par où commencer l'énumération.

Nous apprenons donc que la théorie qui substitue la vérité relative à la vérité absolue est contenue en germe dans l'Évangile, dans saint Paul, dans saint Augustin, dans Pascal, dans les écrits des mystiques. Pourquoi ? Parce que ces grandes autorités, d'inégale valeur pour-

tant nous enseignent que l'homme a des devoirs envers la vérité : qu'il ne suffit pas de la recevoir passivement, comme on apprend une lettre morte, qu'il faut encore l'accueillir, l'embrasser après l'avoir cherchée, la faire passer de son esprit dans son cœur et de son cœur dans sa vie ; que le doute est le plus souvent l'effet d'une défaillance morale, que Dieu donne la lumière à ceux qui la désirent et qui la méritent, qu'il la refuse aux superbes et aux corrompus. C'est en ce sens que la vérité est *la vie de l'âme*, parce qu'elle est assimilable à l'âme sous l'élaboration de la bonne volonté, comme l'aliment est assimilable à l'organisme sous l'élaboration des actes nutritifs. Un caillou ne nourrit pas, le pain nourrit, parce que le caillou est reçu passivement dans l'estomac, le pain activement. Nous admettons cette doctrine, nous l'admirons et nous reconnaissons qu'elle se trouve dans les sources qu'on nous indique. Mais est-ce là, même en germe, le système de Kant et de la philosophie dite moderne? Non, c'en est la négation. Car si la vérité peut être assimilée à l'âme, c'est qu'elle a de quoi la nourir. Ce n'est pas l'estomac qui fait la différence entre le caillou et le morceau de pain, c'est la nature de ces objets ; l'estomac ne fait qu'en expérimenter les effets divers. Si donc Dieu est assimilable à l'âme, c'est qu'il est vérité en lui-même. C'est son caractère absolu qui rend possible sa relation avec une intelligence qu'il a faite pour vivre de lui. Si Dieu n'est pas absolu, si je le crée en le pensant, je me nourris d'une chimère et je ne tarderai pas à mourir de faim, comme il arriverait à l'homme qui ne mangerait qu'en rêve. Ah ! certes, ce n'est pas moi qui méconnaîtrai l'influence décisive de la philosophie kantienne sur l'esprit moderne ; je l'ai assez souvent signalée, mais ç'a été pour y montrer « la maladie constitutionnelle des intelligences contempo-

raines[1] ». Je puis même revendiquer sur M. Desjardins la priorité de la comparaison qu'il emprunte à la révolution introduite par Kopernic dans les conceptions astronomiques. Mais je crois avoir serré de plus près la vérité scientifique dans l'emploi de cette comparaison. Pour M. Desjardins, Kant est le Kopernic de la philosophie, parce qu'il a ramené de Dieu à l'homme, le centre du monde intellectuel. J'estime et j'ai dit ailleurs qu'il en est, au contraire, le Ptolémée. « La vérité, l'éternel, le parfait, le nécessaire, ont cessé d'attirer la pensée de l'homme, pour graviter autour d'elle et recevoir de notre pensée, née d'hier, leur perfection et leur réalité[2]. » C'est le plus petit qui attire le plus grand; c'est le relatif qui devient le soutien de l'absolu. Le progrès de l'astronomie s'est fait de Ptolémée à Kopernic. Si Kant dit vrai, le progrès de la philosophie se fait en sens rétrograde, de Kopernic à Ptolémée. Il faut avouer que la comparaison est imprudente; plus elle est juste, plus elle fait ressortir la fausseté du système. Le seul fait de l'avoir employée dénote une certaine légèreté de pensée et une longue habitude de l'équivoque.

Voilà donc un premier point sur lequel nous refusons nettement de suivre les réformateurs. Si, pour être *modernes*, il faut renoncer à l'absolu, nous resterons anciens, et le bon sens restera ancien avec nous. Nous continuerons de croire qu'un axiome est vrai, même si des sophistes le nient; qu'un fait, fût-il miraculeux, est réel, s'il est dûment attesté, quand même les délicats répugneraient à l'admettre. On n'éteint pas le soleil en se bandant les yeux.

Le second article du *Credo* moderne, c'est l'*évolution;* il dérive du premier. Rien n'est, tout devient; et la

1. *Conférence de Notre-Dame*, 1891, 2e conférence, p. 57.
2. *Loc. cit.*, p. 59.

preuve, c'est qu'on n'aperçoit les choses qu'au passage; tout fait est un changement; ce qui ne change pas ne se révèle pas; on peut dire que cela n'est pas.

Ici encore, il faut signaler une confusion. La connaissance sensible n'atteint que les phénomènes du monde changeant : d'accord. Cela ne prouve pas qu'il n'y ait pas un monde immuable. La connaissance intellectuelle, en tant qu'elle est, en nous et dans notre état présent, tributaire des sens, n'atteint l'immuable qu'à travers un phénomène fluent : j'en conviens encore; mais c'est une condition de notre esprit et non de son objet.

M. Desjardins ne l'entend pas ainsi. Parce que le monde de la matière et de la vie est toujours en travail, il veut que la vérité elle-même soit toujours provisoire. Le passé, du moins, semblait devoir échapper à cette loi de transformation. Ce qui a été demeure dans sa vérité historique. Soit, dit-il; mais l'histoire absolue n'existe pas; c'est la marque d'un esprit puéril de prendre à la lettre l'affirmation d'un fait; à mesure qu'il recule, il s'évanouit dans le symbole.

Certes, nous ne voulons pas plaider l'infaillibilité de l'histoire. Il y a progrès dans la manière d'interroger les témoignages et de les interpréter. Mais quoi! aucun fait ne sera-t-il jamais acquis? Et, si un fait est une fois acquis par des procédés légitimes, faudra-t-il, par cela même que l'humanité vieillit, le remettre en question?

Pour échapper à cette interrogation pressante, l'avocat de l'esprit moderne se rejette dans le vague des formules ambiguës :

« Ce n'est point, dit-il, qu'il faille faire peu de compte de la réalité historique de Jésus, à la façon des gnostiques; il faut tenir à son humanité, sans laquelle l'Évangile ne nous concernerait pas. Or, qui dit homme dit

espace et temps, date de naissance et date de mort; seulement, cette réalisation terrestre de Jésus n'est qu'une des occasions mémorables par lesquelles la religion d'amour et de sacrifice, fondée sur la conscience, religion éternelle, éternellement progressive, s'est manifestée à l'humanité. L'existence de Socrate, par exemple, fut une autre de ces occasions, moins surnaturelle, mais encore surprenante. Nous pouvons saisir ces occasions pour nous aider dans notre affranchissement. Cependant, la connaissance d'une partie quelconque de l'histoire du passé, et de n'importe quels textes soumis à la critique des savants, ne peut être la clef de la vie de l'âme. Car, si ces événements du passé avaient été différents, ou si ces textes s'étaient perdus, l'obligation morale n'en eût pas moins existé pour les hommes, avec les moyens de s'en acquitter, c'est-à-dire avec les moyens de rendre à Dieu le culte en esprit, seul véritable. Mais Jésus, le grand Modèle, a été un auxiliaire souverain pour chacun de nous : il nous a déchargés de notre égoïsme par l'action sur nous de ses douleurs volontaires; il nous a sauvés. Avec cette façon de considérer ce qu'il y a de plus grand dans l'histoire en tant qu'appui, simplement, pour la conscience, la religion n'a rien à redouter de la critique historique. Comme on a découvert la *Didakhè* des douze Apôtres seulement en 1883, et, en novembre dernier, un fragment d'Évangile authentique et d'Apocalypse de saint Pierre, on peut concevoir qu'on exhume d'un tombeau du Ier siècle quelqu'une de ces relations dont saint Luc parle au commencement de son Évangile, et que ce texte nouveau, ébranlant quelque vérité de foi enseignée, fasse frémir pour la fragilité d'une religion uniquement assise sur des documents, des textes; l'*esprit chrétien*, comme les modernes l'entendent, fondé dans la conscience, est intangible. »

L'esprit chrétien, *comme les anciens l'entendent*, n'a, lui non plus, rien à redouter de la critique historique; mais pourquoi? Parce que les faits qu'il admet, étant vrais, ne peuvent pas être contredits par d'autres faits également vrais qui viendraient à sortir de l'oubli. Sans doute, la *critique ancienne* peut avoir besoin d'être réformée sur certains points; mais pourquoi encore? Parce que, par défaut de méthode, elle a pu considérer comme vrais certains faits qui ne l'étaient pas. Il n'y a pas là changement dans la vérité, mais dans la connaissance. C'est pour cela que, partisans résolus de la vérité absolue, en histoire aussi bien qu'en métaphysique, nous recommandons aux savants catholiques l'emploi des procédés les plus sévères. Ce que quelques-uns nous reprochent comme une tendance rationaliste n'est chez nous que souci du vrai et respect de la parole divine. Si quelques auteurs orthodoxes manquent de critique, il faut qu'ils s'amendent; en matière d'histoire, il n'y a pas place pour les tendances conservatrices ou libérales, il n'y a place que pour la vérité.

Pour justifier sa conception d'une vérité provisoire, M. Desjardins entre dans quelques détails. Mais ces détails nous servent à le prendre en défaut. « On peut observer, dit-il, le changement progressif de la signification des mots religieux tels que Dieu, âme, prière, sacrifice, depuis la haute antiquité jusqu'à présent. » Pardon : depuis la haute antiquité jusqu'à Jésus-Christ, ces mots ont pu changer de sens. Depuis le Christ jusqu'à nous, ils n'en ont pas changé. Notre Dieu est le Père céleste de Jésus, notre prière est le *Pater*, notre sacrifice est celui du Calvaire et de l'autel. Qu'on nous montre en dix-huit siècles la moindre *évolution* dans la signification de ces grands mots!

M. Desjardins va chercher des exemples plus heureux :

« Aux temps apostoliques, dit-il, on crut que le *royaume de Dieu* viendrait sur la terre après une génération d'hommes, comme l'avènement de quelque roi ; puis on attendit le *millenium ;* puis on conçut, sous ce nom, le paradis, hors de la terre et des temps ; enfin, plusieurs très bons prêtres enseignent déjà que le paradis est l'âme du juste. Ainsi, sans divorcer brusquement avec la croyance du passé, mais en la considérant de plus en plus comme une poésie qui voile et suggère le réel, se fait le progrès religieux. Et, à chaque degré d'épuration dans l'esprit, correspond un degré de plus grand désintéressement dans la conduite. »

On confond ici les vérités de la foi avec les opinions. Jamais la date du second avènement du Christ n'a été enseignée comme vérité de foi. Il y a sur cet objet, dans l'Évangile, des paroles obscures que la première génération chrétienne avait cru devoir entendre à la lettre ; l'enseignement de l'Église n'a pas canonisé cette exégèse, qui, dans la suite, s'est trouvée fausse. Il en faut dire autant de l'interprétation millénariste, qui a été d'abord une erreur de bonne foi, qui est devenue ensuite une hérésie condamnée par l'Église. Quant à la conception du paradis, elle laisse place à une certaine liberté d'interprétation ; il est très vrai, dans un sens, que le ciel est dans l'âme du juste ; mais, s'il s'agit du juste sur la terre, ce ciel n'est pas la béatitude, il s'appelle la grâce ; s'il s'agit du juste glorifié, le ciel est en lui parce que la béatitude le remplit, mais il n'est pas qu'en lui, parce qu'il est Dieu même se manifestant à ses élus par la vision béatifique. Ce que des auteurs ingénieux, comme le P. Gratry, ont pu dire du *lieu de l'immortalité* ne dépasse pas la valeur d'une conjecture.

Si donc il y a eu, dans le monde des croyants, certaines *opinions* qu'on a pu comparer à « une poésie voilant et

suggérant le réel », cette appréciation ne saurait s'appliquer aux dogmes définis. Mais, pour le reconnaître, il faudrait distinguer entre les affirmations des croyants, qui toutes n'appartiennent pas à la foi. On aime mieux, pour le besoin d'une thèse risquée, tout mêler et tout confondre.

Le morceau final nous aidera à juger définitivement la méthode de M. Desjardins. Il résume ainsi son esquisse de la *vraie Église :*

« On ne sera pas surpris, après cela, que les temps écoulés entre la prédication de l Évangile et notre siècle puissent être regardés comme une sorte de prolongement du paganisme, enveloppant encore l'esprit, qui doit s'en dégager tout à fait et le remplacer. La métaphysique moderne est venue reprendre, après dix-sept siècles, l'œuvre de saint Paul et consommer la rupture de l'esprit et de la loi. Il n'y a pas d'hésitation : il faut l'y aider; là est l'avenir. Non seulement celui de l'humanité, en général, mais celui du vrai christianisme, qui n'a régné que dans quelques âmes isolées, et qui en est encore jusqu'ici à son éveil, à son aurore.

« Rien ne s'oppose à ce que l'Église, lentement, avec les siècles, s'oriente vers cet avenir. Elle n'a pas pour cela à se diminuer, mais à s'accroître. Ceux qui lui proposent cette démarche ne sont pas des *infra-chrétiens*, si l'on peut parler ainsi, qui prônent une morale sans dogme, ou tel autre amoindrissement; mais des *ultra-chrétiens*. Entre leur façon de concevoir la religion et celle que l'Église établie représente, il y a le même rapport qu'entre la moralité et la légalité. L'homme moral n'est pas ennemi des lois et ne conseille pas d'y désobéir; il croit qu'elles ne suffisent pas. La législation est l'empreinte laissée par la moralité d'une certaine époque, qui est passée, comme le catholicisme que nous

voyons est l'adaptation de la religion vraie à un certain ordre d'esprits, dans un certain milieu, qui n'a pas survécu. La loi est arrêtée; on peut y satisfaire exactement et en avoir fini ainsi avec elle; la moralité est progressive à l'infini; on n'est jamais arrivé à la moralité absolue; on s'y efforce toujours, et cet effort est la vie religieuse elle-même. »

Quoi qu'en dise M. Desjardins, nous sommes très surpris d'apprendre que les dix-huit siècles qui composent le passé du christianisme n'aient été qu'un prolongement du paganisme. Un seul Dieu au lieu de plusieurs, un Christ réel et vivant, remplaçant, par l'unité de son sacrifice, la variété et l'inutilité des hosties anciennes, une promesse ferme touchant la destinée à venir, une loi précise déterminant les moyens d'atteindre à cette destinée, ce sont là des choses qui appartiennent en propre au christianisme et que le paganisme n'a pas connues.

Quant à la comparaison qu'on fait entre la religion et l'Église, d'une part, la moralité et la légalité de l'autre, elle pèche doublement.

D'abord, si la légalité peut être en désaccord avec la moralité, c'est que la légalité est humaine et la moralité divine. Quand il s'agit de la loi de Dieu, l'opposition n'est plus possible, car loi divine et moralité ne font qu'un.

En second lieu, M. Desjardins termine son travail en invoquant le même *postulat* qu'il a présupposé en commençant, et ce postulat est gratuit. On pourrait le formuler ainsi : la religion n'est pas une doctrine, elle n'est qu'une loi d'amour, loi autonome, que l'homme trouve dans son cœur et qui ne dépend d'aucune vérité précise. Si l'on admet cette donnée, on peut, on doit accepter tout le programme de transformations que notre écrivain propose et dans lequel il fait consister l'avenir de la religion.

Seulement, il faut ajouter qu'il n'y a plus de religion du tout, il n'y a plus qu'une morale; encore, cette morale n'a-t-elle point de base, et je ne vois plus aucune différence de principe entre l'éthique des néo-chrétiens et celle d'un positiviste comme M. Guyau, l'auteur d'un *Essai de morale sans obligation ni sanction*. Il peut y avoir, il y a certainement des différences de tendances et d'applications, mais ceci est affaire de préférences. La conception formelle est la même de part et d'autre.

Pour nous, cette conception est fausse. La religion est à la fois ces trois choses : une doctrine, ou une règle de croyance ; une morale, ou une règle de conduite; une vie, ou un principe d'amour. Séparer un de ces éléments pour y réduire la religion tout entière, ce n'est pas perfectionner, épurer celle-ci, c'est la détruire. Si vous la réduisez au premier élément, vous en faites une philosophie; si vous optez pour le second, vous en faites un code; si vous ne retenez que le troisième, vous n'avez plus qu'un mysticisme individuel. La religion véritable, celle de l'avenir comme du présent et du passé, c'est la religion que Dieu a faite, que Jésus-Christ a promulguée, que l'Esprit-Saint anime et vivifie perpétuellement de son souffle. Cette religion repose sur la philosophie spiritualiste, elle y ajoute le dogme de la Trinité qui fonde l'économie surnaturelle, celui de la chute qui appelle l'Incarnation et la Rédemption, celui des fins dernières, et, pour nous aider à y atteindre, celui de l'Église, vivante continuation du triple ministère du Christ par l'enseignement, le gouvernement, la sanctification des âmes. Le christianisme est cela ou il n'est rien. La véritable *conversion* est celle qui tend à obtenir sans cesse des individus et des sociétés une adhésion plus sincère aux vérités de la foi, une plus parfaite observation de la loi, une plus intime communion à la vie de la grâce. Les

hommes qui sont dans l'Église, pasteurs ou fidèles, ont un besoin continuel de cette conversion ; l'Église n'en a pas besoin, car elle reste, en dépit des défaillances de ses membres, l'Épouse immaculée qu'a entrevue saint Paul et dont la beauté l'a ravi, comme elle ravit le cœur de son immortel Époux : *Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi, sed ut sit sancta et immaculata*[1].

En terminant cette étude, nous sentons le besoin de nous excuser. Peut-être avons-nous parlé trop sévèrement à des hommes dont les intentions sont droites et les cœurs tournés vers le bien. Dieu nous garde de toute amertume dans l'appréciation de leurs efforts ! Ils voudraient être, à côté du christianisme, les auxiliaires d'une régénération morale dont ils sentent la nécessité pour sauver une société livrée aux influences mortelles. Nous sommes loin de dédaigner leur concours. Mais, de grâce, qu'ils s'enferment dans leur tâche propre et ne prétendent pas y ramener la nôtre. S'ils ne croient qu'à la morale, qu'ils prêchent la morale ; nous leur répondrons comme saint Paul : *Et ego*, et nous aussi. S'ils ne croient qu'à l'amour, qu'ils prêchent l'amour ; nous le prêchons aussi : *Et ego*. Mais qu'ils n'appellent pas cela le christianisme ; surtout qu'ils ne disent pas aux chrétiens : c'est le vrai christianisme, et vous y viendrez. Ce langage, involontairement trompeur, pourrait séduire nos frères. Le christianisme est cela, mais cela n'est pas le christianisme, pas plus que la partie n'est le tout, que la tête ou le cœur séparés ne sont le corps humain. Or, séparer une partie d'un tout inanimé, ce n'est que l'amoindrir ; mais la séparer d'un tout vivant, c'est le faire mourir. Ne mutilez pas

1. *Eph.*, v. 27.

le christianisme ; il est de facture divine et vos retouches humaines ne peuvent que lui ôter sa vertu. Si vous le pouvez, prenez-le tout entier ; si vous ne le pouvez pas, empruntez à son voisinage quelque influence de sa lumière et de sa chaleur ; et puisse le doux rayonnement de son soleil vous attirer enfin jusqu'à son foyer !

LETTRE SUR L'ÉCRITURE SAINTE [1]

Cher Monsieur,

J'assiste, depuis plusieurs années, à vos persévérants efforts pour rompre le blocus d'indifférence ou de préjugés qui ferme, au grand nombre de nos frères dans la foi, l'accès des Saintes Écritures. Vous avez jugé avec raison que le moment est venu de saisir de cette grave question, non plus seulement telle ou telle réunion de Catholiques, mais l'opinion catholique tout entière. Vous m'avez demandé d'unir ma voix à la vôtre pour appeler l'attention sur ce grand intérêt. Votre pensée répond trop bien à mes plus fortes convictions pour que je me croie en droit de vous refuser mon concours. Je crois pouvoir le faire sans mériter le reproche de témérité, car nous n'avons d'autre prétention, vous et moi, que d'inviter les catholiques à réfléchir.

Je ne développerai point ici les raisons qui nous pressent de remettre en honneur parmi les fidèles la lecture des Saints Livres. Ces raisons vous les avez exposées dans votre écrit avec beaucoup de solidité. Vous y avez ajouté des preuves d'expérience que vos nombreux et lointains voyages vous ont permis de recueillir. Enfin, et c'est le principal mérite de votre travail, tout en soutenant votre thèse avec chaleur, vous

1. Adressée à M. Ernest Michel et mise en tête de sa brochure : *Les Peuples nouveaux et l'Écriture sainte*, publiée par la librairie du Patronage Saint-Pierre. Nice, 1888.

n'avez pas perdu de vue les réserves que nous imposent les sages prescriptions de l'Église Romaine en cette matière. Il n'est pas douteux que la lecture de la Bible faite sans discernement, sans préparation, sans règle d'interprétation, à la manière protestante, en un mot, ne présente de graves inconvénients et de réels périls. Le Saint-Siège, appliquant et développant la discipline du Concile de Trente, a su parer à ce danger en mettant certaines conditions à la publication du Texte sacré en langue vulgaire. Comme vous le rappelez fort bien, il faut que le texte soit accompagné de notes empruntées à des commentateurs autorisés et que l'édition soit revêtue de l'approbation de l'Ordinaire. Ce que vous demandez, ce n'est pas que ces règles soient méconnues, c'est qu'elles soient observées.

A quoi serviraient-elles, si les fidèles ne lisaient jamais la Bible? Pourquoi faire des traductions, pourquoi déterminer dans quelles conditions elles doivent paraître, si le clergé, toujours familier avec la langue de la Vulgate, doit être seul à lire le texte ailleurs que dans les courts fragments insérés au milieu des offices liturgiques? Encore si les chrétiens instruits avaient conservé l'usage, autrefois assez fréquent, de lire chaque jour au moins les Matines du Bréviaire! Les leçons du premier Nocturne feraient alors passer sous leurs yeux, dans le courant de l'année, des parties importantes de tous les Livres sacrés. Mais il n'en est rien. On se contente aujourd'hui du paroissien qui contient, par morceaux détachés et sans suite, la cinquantième partie, peut-être, du Nouveau Testament et quelques pages à peine de l'Ancien. Il en résulte qu'on ne connaît bien ni les Évangiles, ni les Actes des Apôtres, ni les Épîtres, ni l'Apocalyse, et qu'on ignore entièrement les Livres de l'ancienne Loi. S'autoriser des prescriptions de l'Église pour légitimer cette

ignorance, c'est se conduire comme ferait un malade à qui le médecin aurait conseillé un choix d'aliments, et qui, pour mieux obéir, se laisserait mourir de faim. Je crois, comme vous, que la lecture prudente de la Bible est un des moyens les plus puissants de nourrir la foi et de donner aux âmes un tempérament chrétien. Cette conviction est conforme à l'enseignement de tous les Pères de l'Église et de tous les Saints. On eût bien étonné sain Jérôme, si on lui eût dit qu'en recommandant cette pratique à Paula, il la détournerait de la docilité due à l'Église. On eût bien étonné tous les Docteurs, si l'on eût formulé devant eux cette opinion étrange qui est aujourd'hui au fond de bien des esprits, qu'il y a pour ainsi dire deux christianismes, l'un à l'usage des prêtres, l'autre à l'usage des fidèles. La vérité est que l'aliment spirituel est le même pour tous ceux que le baptême a régénérés; le prêtre ayant mission d'instruire ses frères doit savoir mieux qu'eux les mêmes choses qu'il est chargé de leur apprendre; c'est une question de mesure, voilà tout. Et la meilleure manière d'enseigner pour le prêtre est de montrer aux fidèles les sources du savoir et de leur apprendre à y puiser à leur tour. Cela est si vrai que la prédication des Pères consistait principalement dans la lecture et le commentaire suivi des Livres Saints. Saint Augustin, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Jean Chrysostôme n'ont guère fait autre chose dans leur œuvre catéchétique et homilétique. Or, remarquez-le bien, à cette époque, les Septante en Orient, en Occident la Vulgate et l'ancienne Italique appartenaient à la langue vulgaire. On en lisait de forts longs extraits dans l'office public auquel assistaient les fidèles; ceux-ci en possédaient des exemplaires et les lisaient en famille. Où trouver dans cet ensemble de pratiques la moindre trace de la défiance ou de l'indifférence que les fidèles

de nos jours témoignent pour une lecture réputée inutile, ou inaccessible, ou dangereuse ?

Je veux bien que l'hérésie protestante, avec sa prétention toute nouvelle de faire de la Bible, livrée au sens privé d'un chacun, la règle de foi, ait fait naître un péril particulier que ne connaissaient pas les premiers âges du christianisme. Mais c'est contre ce péril qu'est dirigée la solennelle définition du Concile de Trente qui réserve à l'Église enseignante l'interprétation dogmatique des Écritures et défend aux catholiques de les entendre autrement que selon le sens unanime des Pères et des Docteurs. C'est pour prévenir aussi les altérations du texte et guider le lecteur chrétien dans l'intelligence des passages obscurs ou difficiles, que le Saint-Siège a réglementé, comme je l'ai rappelé tout à l'heure, la publication des traductions en langue vulgaire. Au XVIIe siècle toutes ces règles étaient connues et observées, et elles n'empêchaient pas nos grands sermonnaires de faire de la Bible la source principale de leurs enseignements. Bourdaloue et Bossuet, suivant de loin les traces de saint Bernard, ont tellement tissé leurs discours de passages des Livres Saints, que pour les bien comprendre et surtout les goûter, il faut être déjà familier avec les Écritures. Un prédicateur, qui aujourd'hui adopterait cette méthode, ne serait pas suivi; et j'ai expérimenté, pour ma part, que, lorsque dans la chaire on veut faire un usage fréquent de la Bible, il faut à chaque fois souligner l'emprunt et en expliquer le sens, faute de quoi la citation ou l'allusion passe inaperçue et fait tout au plus l'effet d'une anomalie de style au milieu du langage moderne de l'orateur.

Mais nous pouvons descendre plus bas encore que le XVIIe siècle et invoquer une autorité plus haute que celle des grands prédicateurs français; c'est celle d'un pape

de la fin du XVIIIe siècle, Pie VI, dont vous citez avec tant d'à-propos la lettre adressée à un traducteur de la Bible en langue italienne, Mgr Martini. Nous y lisons que c'est penser très juste (*optime sentis*) que de croire qu'il y a lieu d'exhorter puissamment les fidèles à lire les saintes lettres (*fideles ad lectionem divinarum litterarum magnopere excitandos*). Car, ajoute le Souverain Pontife, « ce sont là les sources fécondes *qui doivent être ouvertes à tous* (*fontes uberrimi qui cuique patere debent*), pour qu'ils y puisent la saine doctrine et la sainteté de la vie ».

Il est donc certain que le système qui constitue à faire de la Bible un livre réservé au clergé est une nouveauté dans l'Église. A ce titre, il serait déjà jugé, si l'expérience ne montrait d'ailleurs les résultats déplorables qu'il a produits. Tandis que dans certaines nations protestantes, déshéritées des puissants moyens de salut qui sont restés notre privilège, la lecture habituelle de la Bible a pu, comme vous le faites si bien voir, maintenir un fond solide de christianisme domestique et social, l'abandon de cette lecture a été parmi les catholiques, l'effet d'abord, puis bientôt l'une des causes de l'affaiblissement de la foi.

Ces considérations générales se trouvent dans votre écrit et elles suffiraient amplement à justifier votre cri d'alarme. Mais je trouve, dans les difficultés particulières de l'apologétique contemporaine, un motif nouveau de recommander la lecture des Saints Livres comme un moyen d'éducation chrétienne; et c'est sur ce côté de la question que je crois devoir, pour ma part, provoquer les réflexions de ceux qui s'inquiètent à bon droit du sort des croyances chrétiennes dans notre société.

Tandis que nous négligeons la Bible, d'autres s'en occupent, et ce sont les pires ennemis de la parole de

Dieu. Leur but est de renverser toute la religion, en ébranlant le surnaturel qui en est la base. Pour des hommes qui déclarent le miracle impossible, la Révélation ne saurait exister, car elle serait le plus grand, le plus universel, le plus constant des miracles. Or la Révélation est contenue dans les Écritures. Il faut donc montrer que ces livres n'ont rien de surhumain, qu'ils représentent les épaves d'une littérature spontanée qui s'est développée conformément aux lois naturelles de l'histoire, depuis l'époque de David jusqu'au IIe siècle de notre ère; que tous les faits miraculeux, qui pourraient appuyer le témoignage divin, ont été introduits, après coup, dans des récits postérieurs de plusieurs siècles aux événements, et remaniés incessamment, selon l'usage oriental, pour mettre les annales du passé en harmonie avec les idées religieuses du présent.

Telle est l'entreprise que mènent en Allemagne d'intrépides chercheurs, et dont en Angleterre et en France d'habiles écrivains vulgarisent les résultats. Ce qui se dépense, dans ce travail destructeur, d'érudition patiente et sagace, a quelque chose d'effrayant. Le parti pris est visible, la bonne foi intermittente, mais l'effet d'ensemble est immense et plein de périls. Des écrits périodiques, revues, journaux même, portent à la connaissance du public superficiel les conclusions spécieuses de la nouvelle exégèse. On s'habitue un peu partout à penser que, si nos pères avaient connu comme nous le secret de la formation de la Bible, jamais ils n'auraient accepté le dogme de l'inspiration ni les autres croyances qui dérivent de celle-là. Les catholiques, hommes du monde, ne sont pas à l'abri de cette contagion du doute, et j'en sais beaucoup qui ne croient pouvoir y échapper qu'en s'interdisant de penser à cette grave question. Combien d'autres n'y échappent pas du tout et trouvent,

dans la rencontre des écrits dont il s'agit, l'irrémédiable naufrage de leur foi!

Voilà le mal. Où est le remède?

Il est avant tout, j'en conviens, dans un renouvellement des études bibliques au sein du clergé. Là aussi les Saintes Écritures ont été quelque peu négligées; non pas qu'on en ait jamais interrompu la lecture : ceci serait incompatible avec l'exercice de la profession sacerdotale; mais ces fortes études d'exégèse auxquelles, selon les lumières de leur temps, se livraient nos pères, n'ont pas été poussées et tenues au courant. Tandis que l'attaque changeait de forme, accumulait des ressources nouvelles et prenait un caractère cent fois plus redoutable, la défense demeurait confinée dans la routine. On eût dit des places de guerre construites par Vauban et destinées à tenir tête à l'artillerie moderne.

Cette négligence a trop duré; grâce à Dieu, elle a pris fin.

De toutes parts le clergé se réveille, prend conscience du péril et de l'obligation qui le presse d'y faire face. Sans doute les catholiques attendent encore la grande œuvre apologétique que la critique rationaliste a rendue nécessaire; mais si la synthèse n'est pas prête, elle se prépare, et déjà d'excellents travaux analytiques ont paru[1]; d'autres sont sur le métier. Avant peu les modernes ennemis de la Bible auront à qui parler.

Mais supposons cette tâche accomplie; tout sera-t-il sauvé? Non, si l'esprit des fidèles n'est pas préparé à en profiter. Ce qui fait le danger des attaques dirigées aujourd'hui contre les Saints Livres, c'est moins la valeur des objections que la faiblesse de la foi chez ceux qui

1. Citons, entre autres, les écrits de M. l'abbé Vigouroux, du R. P. Corneli, du R. P. Corluy, de M. l'abbé de Broglie, du regretté abbé Motais, etc., etc.

en subissent l'influence. On est vite ébranlé quand on ne croit guère, quand la croyance est à la surface de l'âme, quand elle n'est qu'un reste d'habitude, un souvenir relégué depuis l'enfance dans la région inexplorée de la conscience. Telle est hélas! la disposition de bien des âmes. Comment s'étonner alors de les voir renversées au premier choc? « Nous croyions à la Bible, pourraient-elles dire, parce qu'on nous avait dit autrefois qu'il fallait y croire; mais il paraît que cela ne se soutient plus. Au fond que nous importe ce livre? Nous ne le connaissons pas, nous ne l'avons jamais lu. »

Tout autre serait la force de résistance d'un esprit familiarisé de bonne heure avec les Saintes Lettres, et habitué à respirer l'atmosphère de foi qui se dégage du Texte sacré. Pour celui-là toucher à la Bible c'est l'atteindre au cœur. Si la Bible n'est pas divine, s'écriera-t-il, en modifiant à peine le mot de saint Paul[1], notre foi est vaine, notre espérance est vaine, nous sommes les plus misérables des hommes. Quand on en est là, on lutte avant de se rendre, et comme la cause est bonne, on ne se rend pas, on remporte la victoire. Qui lira les apologies les mieux faites, qui se tiendra au courant des controverses, qui fera son profit des travaux les plus récents? Ce ne sera pas l'homme du monde, qui n'a jamais lu la Bible. Celui-là M. Renan peut l'amuser, et, en l'amusant, lui ôter la foi; la réponse d'un savant chrétien ne fera que l'ennuyer, car c'est le privilège de la négation d'être facile; l'apologiste de l'affirmation a le rôle ingrat, et seuls ceux-là le suivent dans ses raisonnements qui prennent intérêt au fond du débat.

Que conclure de tout ceci, Monsieur? C'est que, pour préparer des disciples aux défenseurs de la Bible, il

1. *Cor.*, xv, 14, 19.

faudrait avant tout procurer à la Bible elle-même des lecteurs. C'est à quoi vous travaillez par vos exhortations. Réussirez-vous?

D'avance il faut renoncer à réussir auprès du grand nombre. Même parmi les catholiques pratiquants, le grand nombre est frivole, superficiel, ennemi de la peine et de l'attention. La Bible de ces gens-là, c'est telle feuille *boulevardière*, comme ils disent dans leur jargon. Ils y cherchent leurs opinions, leurs pensées, et le genre de foi qui est à leur mesure. A la suite des maîtres étranges qu'ils se sont donnés, ils défendent aujourd'hui la religion et le prêtre, demain ils souriront de plaisir aux blasphèmes élégants d'un apostat disert et onctueux. Vous n'obtiendrez jamais d'eux qu'ils lisent Isaïe ou les livres de Moïse. Et c'est peut-être un bien; car s'ils se mettaient à cette lecture dans l'état d'esprit où nous les voyons, ils pourraient y trouver un écueil pour ce qu'il leur reste de croyance. Mais il y a encore, grâce à Dieu, des familles chrétiennes; il y en a où l'irrémédiable frivolité des classes, qui s'appellent dirigeantes, n'a pas encore pénétré, où l'éducation a gardé sa marque religieuse et austère. Là il y aurait beaucoup à faire auprès des enfants. Lire en famille les parties historiques de l'Ancien Testament, en omettant tout ce qui ne convient pas au jeune âge; donner ainsi aux jeunes esprits le goût et le respect des Écritures; plus tard mettre successivement dans la main de l'adolescent le Nouveau Testament tout entier, puis les psaumes, les livres sapientiaux, les Prophètes; réserver pour l'âge adulte quelques rares morceaux de la Genèse et du Lévitique et le Cantique des Cantiques, voilà ce qu'un père chrétien peut faire pour ses fils, une mère pour ses filles, sous la direction et avec les conseils d'un prêtre éclairé. J'affirme qu'une éducation ainsi conduite, sans aucun préjudice

pour la formation littéraire et scientifique, donnera, à l'âme qui l'aura reçue, une trempe surnaturelle qu'on ne connaît plus aujourd'hui et dont l'absence explique la facilité des apostasies, la difficulté des retours à la croyance.

Tels sont, Monsieur, les motifs qui me rendent sympathique à votre entreprise. Il se peut que votre voix et la mienne se perdent dans le désert. Si cela était, nous ne devrions pas regretter d'avoir parlé. Quand la sentinelle a signalé l'ennemi, elle a fait son devoir, et si, après cela, la garnison se laisse surprendre, le soldat vigilant ne mérite pas de reproche. Mais j'espère qu'il n'en sera pas ainsi. L'attention publique est éveillée sur le côté contentieux des études bibliques. En vous lisant, plus d'un esprit sérieux comprendra que, si la Bible est un champ de bataille entre les ennemis et les amis de la foi, elle est encore, et surtout pour ces derniers, une patrie, un domaine de famille où il fait bon vivre, et dont il serait honteux aux enfants de la maison d'ignorer les contours. Je souhaite donc bon succès à votre écrit, et je m'estimerai heureux si j'ai pu participer par ces lignes au mérite de votre bonne action.

TABLE DES MATIÈRES

PARIS. — IMPRIMERIE LEVÉ, RUE CASSETTE, 17.



Paris. — Imp Levé, 17, rue Cassette.


University of
Connecticut
Libraries